رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# روضة الناظر وجنة المناظر

في أصول الفقه
على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل

تأليف
موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي
٥٤١ — ٦٢٠ هـ

اعتنى به وعلق عليه
محمد مرابي

مؤسسة الرسالة ناشرون

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# روضة الناظر وجنة المناظر

بسم الله الرحمن الرحيم

انتشار بألوان الطيف

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

ISBN 9953-32-828-5

9789953328287

حقوق الطبع محفوظة © ٢٠٠٩م لا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكّن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه. ولا يُسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

مؤسسة الرسالة ناشرون

دمشق - سوريا

هاتف: ٢٢١١٩٧٥ ١١ (٩٦٣)

ص.ب: 30597

بيروت - لبنان

هاتف: ٥٤٦٧٢٠ - ٥٤٦٧٢١

فاكس: ٥٤٦٧٢٢ ١ (٩٦١)

ص.ب: ١١٧٤٦٠

Resalah Publishers

Damascus - Syria

Tel:(963) 11 2211975

Tel: 546720 - 546721

Fax: (961) 1 546722

P.O.Box: 117460

Beirut - Lebanon

E-mail: resalah@resalah.com

Web site: Http://www.resalah.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# روضة الناظر وجنة المناظر

## في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل

تأليف

موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي
٥٤١ — ٦٢٠ هـ

اعتنى به وعلّق عليه

محمد مرابي

مؤسسة الرسالة ناشرون

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# مقدمة المعتني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

إنَّ الحمدَ لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ ـ ٧١].

أما بعد، فإن أصدقَ الحديث كتاب الله، وخيرَ الهدي هديُ محمد ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكلَّ محدثة بدعة، وكلَّ بدعة ضلالة، وكلَّ ضلالة في النار.

وبعد؛ فإن الدّارسَ والمطّلعَ لتاريخ العلوم والفنون في مختلف العصور والأمم، يجد أنَّ علمَ أصولِ الفقه يكادُ يكون من خصائص الأمة الإسلامية وميزاتها، لمكانة الدِّين عندها، والاعتماد على التشريع الإلهي والسّماوي، ومصدَرَيه الأوَّلَيْن: الكتاب والسنة، وحاجتها في رحلتها الطويلة والمتنوعة في شتّى المجالات، وعلى مختلفِ العصورِ والأحقابِ والبيئاتِ والمجتمعاتِ إلى استنباط الأحكام، واستخراج المسائل من الأصول، وتفريع الجزئيات من الكلّيات، فأصبح بذلك علم أصول الفقه من أغنى العلوم وأوسعها مادة، وأعظمها دقَّة.

ومن المعلوم أنَّ شرفَ العلم ورفعته، من شرف المعلوم ورفعته، وعلم أصول الفقه لا خلاف بين العلماء في رفعة شأنه، وعلوّ منزلته، وعظيم شرفه، وأثره عند الأوَّلين والآخرين، إذ هو علم ضروري لاستنباط الأحكام الشرعية وفهمها وإدراكها، والوقوف على المصالح التي يشهد لها الشارع الحكيم.

فهو علم يضبط الفروع الفقهية بأصولها، ويجمع المبادئ المشتركة، ويُبيِّن أسبابَ التبايُن بينها، ويُظهر أساس الخلاف، وهو يتناولُ أغلبَ العلوم الشرعية، من علوم القرآن، وعلم مصطلح الحديث، وعلوم اللغة العربية، وبخاصة دلالات الألفاظ ومعاني الحروف، ومنهم من أدخل فيه علم المنطق كما فعل الغزالي في مقدمة «المستصفى»، ومنهم من ألحق به علم السلوك ومباحث في الاعتقاد وبعض القواعد الفقهية، كما فعل تاج الدين السبكي في «جمع الجوامع»، فهو إذن كالأساس والهيكل لجميع العلوم الشرعية.

وهو علم ضروري للعالم وطالب العلم على حدٍّ سواء، فالأول يحتاجه للاستعانة به على استنباط الأحكام الشرعية من مَظانِّها، والثاني لمعرفة الأدلة الشرعية بصفة إجمالية.

## كيفية نشوء علم أصول الفقه:

لقد كان لدى بعض الصحابة - رضوان الله عليهم - قواعد الاجتهاد ومبادئ الاستنباط، وضوابط العلم، فهم يعلمون مدلول الأمر، كما يعرفون مقصود النهي، ويعلمون ما تدلُّ عليه العبارات، وما تقتضيه الإشارات، ويعرفون مدلولَ العام، ووظيفة الخاص، وحُكم المُطلَق والمُقيَّد، والناسخ والمنسوخ.

كلُّ هذا وغيره من قواعد الاجتهاد كان مفهوماً لديهم، وإن لم يكن مكتوباً عندهم في كتاب، أو مدوّناً في سِفْر.

وقد توسَّعت المصادر التشريعية بعد وفاة رسول الله ﷺ، ولم تَعُد مقتصرة على الكتاب والسنة، بل وُجد إلى جنبهما الإجماع، والقياس، والمصالح المرسلة، ومبدأ سَدِّ الذَّرائع، وغير ذلك من المصادر التي وَجدَ الصحابةُ أنفسهم وجهاً لوجهٍ معها.

وكان من الطبيعي أن يختلفوا في بعض المسائل والأحكام نظراً لتفاوتهم في سعة العلم، وثُقوب الفهم، وإن كان اختلافهم إذ ذاك طفيفاً، لأن رقعة بلدهم كانت محدودة وكانت الأحداثُ فيها متشابهةً تقريباً.

فلما اندفعوا ﷺ خارجَ حدود جزيرتهم، رأوا ما لم يكن يَعْهَدونه من المشاكل والمسائل، وكان عليهم أن يفتوا فيما يُعرض لهم، فكان كلُّ واحد منهم يُفتي بما لديه من العلم، متحرِّياً الحقَّ، والبحثَ عن الحكم الصحيح، والحلَّ الأمثل.

فكانوا إذا واجهتهم مسألة من المسائل يبحثون عن حلِّها في النصوص من الكتاب والسنة، فإن لم يجدوا، اجتهدوا وبحثوا عن الأشباه والنظائر، ومعرفة العلل الشرعية والمقاصد والمصالح، والوقوف على رأي الجماعة وأهل الشورى.

وبهذا تكوَّنت البذور الأولى لعلم عظيم هو: **علم أصول الفقه**.

ثم جاء بعد ذلك عصر التابعين، ومَشَوْا على طريقتهم في الاجتهاد والاستنباط، إلى أن جاء عصر الأئمة، من أمثال: مالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من الأئمة والفقهاء، وفي عصر هؤلاء الأئمة دُوِّنَت العلوم، وأُلِّفت الكتب، وقُعِّدت القواعد، وأُصِّلت الأصول، وتميَّزت المذاهب، فكان لكلِّ إمام من هؤلاء الأئمة قواعد وأصول خاصة به، للنظر في الأدلة الشرعية.

فبذلك تكوَّنت قواعد أصولية يُرجَع إليها عند الإشكال، لكن هذه القواعد كانت مُبعثرة، وغير صارمة لحلِّ الخلافات في المسائل الفقهية، ودَرْءِ التعارض والنزاع بين أقوال بعض العلماء، وغير قادرة على إيجاد حلول لوقائع لا سبيل إلى الوصول إلى أحكامها إلَّا عن طريق وجود علَّة الحُكم المنصوص عليه في الواقعة.

فكانت الحاجة مُلحَّة إلى وضع قواعد في القياس، والجمع بين الأدلة، والترجيح، ومعرفة الناسخ والمنسوخ ونحو ذلك.

إلى أن جاء الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ فجمع شتات هذه القواعد في علم مستقلٍّ، ووَضَع للناس قانوناً كليّاً يُرجع إليه في معرفة أدلَّة مراتب الشرع، ودوَّن قواعده وأحكامه في كتابه المسمَّى بـ«الرسالة» التي كتبها للمحدِّث عبد الرحمن بن مهدي.

قال ابن خلدون في «مقدمته»[1]: وكان أوَّل من كتب فيه ـ أي: في أصول الفقه ـ الشافعي رضي الله عنه أملى فيه رسالته المشهورة، تكلَّم فيها في الأوامر والنواهي، والبيان والخبر، والنسخ، وحُكم العلَّة المنصوصة من القياس، ثم كتب فقهاءُ الحنفية فيه، وحقَّقوا تلك القواعد وأوسَعوا القول فيها، وكتب المتكلّمون أيضاً كذلك. اهـ.

---

(١) ص٤٣٧.

ولقد لفَتَ ما وضعه الإمام الشافعي في «الرسالة» أنظارَ العلماء من الباحثين إلى متابعة البحث والتدقيق، وحسن التنسيق والترتيب، والتنظيم، حتى أصبح علم أصول الفقه علماً مستقلّاً، رُتِّبت أبوابه وحُرِّرت مسائله، وجُمعت مباحثه، وأُلِّفت فيه المؤلَّفات والمصنَّفات.

ولكن العلماء اختلفوا في الطرق التي اتبعوها في التأليف، فنشأ عن ذلك طريقتان في التأليف، وهما طريقة المتكلِّمين، وهم الجمهور، وطريقة الفقهاء، وهم الحنفية.

ثم انبثقت عن هاتين الطريقتين طرق أخرى، وهي طريقة الجمع بينهما، وطريقة بناء الفروع على الأصول، وطريقة المقاصد.

وإليك نُبذة عن هذه الطرق، وأهم الكتب التي أُلِّفت فيها:

## الطريقة الأولى: طريقة المتكلِّمين:

اهتمَّت هذه المدرسة بتحرير المسائل، وتقرير القواعد على المبادئ المنطقية، ووضع المقاييس مع الاستدلال العقلي ما أمكن، مجرِّدة المسائل الأصولية عن الفروع الفقهية، من غير نظر في ذلك إلى مذهب بعينه.

وقد دخل في هذا الاتجاه جماعة كبيرة من المتكلِّمين، إذ وجدوا فيه ما يتلاقى مع دراساتهم العقلية، ونظرهم إلى الحقائق المجرَّدة، وبحثوا في قواعد الأصول، كما يُبحث في علم الكلام، لا يُقلِّدون ولكن يحصِّلون ويحقِّقون، ولذلك سُمِّيت هذه الطريقة بطريقة المتكلِّمين.

وقد سار على نهجها علماء الشافعية والمالكية والحنابلة والمتكلِّمون والمعتزلة.

وقد أُلِّفت على هذه الطريقة كتب كثيرة من أهمها:

١ ـ **الرسالة**: للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، ولها عدة شروح.

٢ ـ **التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد**: للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ).

٣ ـ **العُمَد**: للقاضي عبد الجبار الهَمَداني المعتزلي (ت ٤١٥هـ)، وشرحه لأبي الحسين البصري.

٤ ـ **المُعتَمد**: لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ).

٥ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي محمد علي بن حزم (ت ٤٥٧هـ).

٦ ـ **العُدَّة في أصول الفقه**: لأبي يعلى الفرَّاء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ).

٧ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ).

٨ ـ **اللّمع، وشرح اللمع، والتبصرة**: لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ).

٩ ـ **البرهان، والتلخيص**: لإمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ).

١٠ ـ **قواطع الأدلة**: لابن السمعاني (٤٨٩هـ).

١١ ـ **المستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل**: لأبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ).

قال ابن خلدون: وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون: كتاب «البرهان» لإمام الحرمين، و«المستصفى» للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتاب «العمد» لعبد الجبار، وشرحه «المعتمد»[١] لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة.

وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه، ثم لخَّص هذه الكتب الأربعة فَحْلان من المتكلمين المتأخرين، وهما فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في كتاب «**المحصول**»[٢]، وسيف الدين الآمدي (ت ٦٢١هـ) في كتاب «**الإحكام**[٣]»[٤]. اهـ.

١٢ ـ **التمهيد في أصول الفقه**: لأبي الخطّاب الحنبلي (ت ٥١٠هـ).

١٣ ـ **روضة الناظر وجُنّة المناظر**: لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ).

١٤ ـ **منهاج الوصول إلى علم الأصول**[٥]: لناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥هـ).

---

(١) «المعتمد» ليس شرحاً «للعُمد»، وإنما هو كتاب مستقل، ولأبي الحسين كتاب آخر شرح فيه كتاب شيخه «العمد»، ويسمى «شرح العمد»، والكتابان مطبوعان.

(٢) وقد اهتم بهذا الكتاب الباحثون فشرحه بعضهم، واختصره البعض الآخر، وعلّق عليه آخرون.
فمن شروحه: «نفائس الأصول» للقرافي (ت ٦٨٤هـ)، و«المكاشف عن المحصول» لشمس الدين الأصفهاني (ت ٦٧٨هـ)، ومن مختصراته: «الحاصل» لتاج الدين الأرموي (ت ٦٥٦هـ)، و«التحصيل» لسراج الدين الأرموي (ت ٦٧٢هـ)، و«تنقيح الفصول» للقرافي (٦٨٤هـ) وشرحه في «شرح تنقيح الفصول».

(٣) اختصر كتاب «الإحكام» ابن حاجب (ت ٦٤٦هـ) في كتاب سمَّاه «منتهى السول»، ثم اختصره في كتاب سمَّاه «مختصر المنتهى»، وقد اهتمَّ بهذا المختصر الأخير الباحثون درساً وحفظاً وشرحاً.
فمن أهم شروحه: شرح العضد الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، و«رفع الحاجب» للسبكي (٧٧١هـ)، و«بيان المختصر» لشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ).

(٤) «مقدمة ابن خلدون» ص٤٣٧.

(٥) له عدة شروح من أهمها: «شرح المنهاج» لشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، و«نهاية السول» لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، و«الإبهاج في شرح المنهاج» لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) وأكمله ولده تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ).

١٥ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**: لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ).

١٦ ـ **شرح الكوكب المنير**: للفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ).

وغير ذلك كثير.

**الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء (الحنفية):**

سارت هذه الطريقة باتجاه التأثّر بالفروع، فهي تقرِّر القواعد الأصولية على مقتضى ما نُقل من الفروع عن أئمتهم، وتهتمُّ أيضاً بالغَوص على النكت الفقهية.

وسبب سلوك هذه الطريقة، أنَّ أئمة الحنفية لم يتركوا قواعد مدَوَّنة ومجموعة، وإنما تركوا مسائل فقهية وفروعاً كثيرة، وبعض القواعد المنثورة في ثنايا هذه الفروع، فعمدوا إلى تلك الفروع واستخلصوا منها القواعد والضوابط وجعلوها أصولاً لمذهبهم.

قال ابن خلدون(١): وكتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وألْيَق بالفروع، لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية.

ومن أهم الكتب التي أُلِّفَت على هذه الطريقة:

١ ـ **مآخذ الشرائع**: لأبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٠هـ).

٢ ـ **رسالة في الأصول**: لأبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ).

٣ ـ **الفصول في الأصول**: لأبي بكر أحمد الجصاص الرازي (ت ٣٧٠هـ).

٤ ـ **تقويم الأدلة**: لأبي زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ)، وله أيضاً كتاب **تأسيس النظر**.

٥ ـ **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**: لفخر الإسلام محمد بن علي البزدوي (ت ٤٨٢هـ)، وقد عني العلماء بهذا الكتاب وممن شرحه عبد العزيز البخاري (ت ٧٣٠هـ) في كتابه المسمى «**كشف الأسرار**».

٦ ـ **أصول السَّرَخسي**: لأبي بكر محمد السَّرَخسي (ت ٤٩٠هـ).

٧ ـ **المنار**: لأبي البركات النسفي (ت ٧١٠هـ)، وعليه عدة شروح، من أشهرها شرح ابن مَلَك.

وغير ذلك من الكتب مما تراه في فهارس المكتبات.

---

(١) في «مقدمته» ص٤٣٧.

### الطريقة الثالثة: الجمع بين طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء:

من خلال المقارنة بين الطريقتين السابقتين نلاحظ أن لكلٍّ واحدة منهما خصائص وميزات، فالمتكلِّمون يعرضون قواعد مجرَّدة عن الفروع، والفقهاء يعرضون قواعد مُستوحاة من الفروع، فلا تخلو كلّ واحدة منهما من فضائل لا توجد في الأخرى، كما تعرَّضت كلّ واحدة منهما لانتقادات واعتراضات كثيرة.

هذا الأمر هو الذي حَدا ببعض المؤلِّفين أن يأتي بطريقة تجمع فضائل ما يكون في الطريقتين، ويتجنَّب ما كان يوجَّه إليها من نقد.

وقد بدأ التأليف على هذه الطريقة في القرن السابع الهجري، فحقَّق من كتب فيها القواعد الأصولية بالأدلَّة النقلية والعقلية، وطَبَّقها في الفروع الفقهية، فجاءت تصانيف مفيدة في خدمة الفقه وتمحيص الأدلة، ومن أهم الكتب التي أُلِّفت على هذه الطريقة:

١ ـ **بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام**: لأحمد بن علي الحنفي المعروف بابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ).

٢ ـ **التنقيح**: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت ٧٤٧هـ)، ثم شرحه في كتاب سمَّاه «**التوضيح شرح التنقيح**»، وشرح الشرح سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) في كتاب سمَّاه «**التلويح على التوضيح**».

٣ ـ **جمع الجوامع**: لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، وله عدة شروح منها:

أ ـ **تشنيف المسامع**: لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ).

ب ـ **الغيث الهامع**: لولي الدين العراقي، ابن الحافظ العراقي (ت ٨٢٦هـ).

جـ ـ **البدر الطالع**: لجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ)، وعليه عدة حواشي من أشهرها حاشيتا البناني والعطار.

د ـ **الدرر اللوامع**: لأحمد بن إسماعيل الكوراني (ت ٨٩٣هـ).

هـ ـ **الضياء اللامع**: لابن حلولو المالكي (ت ٨٩٨هـ).

وممن نظمه جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) في «**الكوكب الساطع**» وله عليه شرح.

وإبراهيم الشنقيطي (ت ١٢٣٠هـ)، في «**مراقي السعود**» وشرحه في «**نشر البنود**».

٤ ـ **التحرير**: لكمال الدين بن الهمام الحنفي (ت ٨٦١هـ)، وله شروح منها:

أ ـ **التقرير والتحبير**: لمحمد بن أمير الحاج (ت ٨٧٨هـ).

ب ـ **تيسير التحرير**: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢هـ).

٥ ـ **مُسَلَّم الثبوت**: لمحب الدين بن عبد الشكور الحنفي (ت ١١١٩هـ).

وقد شرحه عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ) بكتاب سمَّاه «**فواتح الرحموت**».

٦ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ).

وكتب غالب المعاصرين على هذه الطريقة مع الاستفادة من المصادر السابقة.

### الطريقة الرابعة: طريقة تخريج الفروع على الأصول:

**ومنهجية العمل في هذه الطريقة هي**: أنْ توضع القاعدة الأصولية، مع الإشارة إلى خلاف الأصوليين فيها، ثم ذِكْر عدد من المسائل الفقهية التي تأثَّرت بهذا الخلاف في القاعدة، والغاية من ذلك هو: ربط الفروع المتنوعة والمنتشرة في أبواب الفقه بأصولها التي استُنبِطَت منها.

وقد كان واضع بذرة هذه المدرسة أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ)، في كتابه «**تأسيس النظر**» وتمتاز هذه الطريقة بإبراز ثمرة الخلاف الأصولي في الفقه.

وأهم الكتب التي أُلِّفت في هذا الاتجاه:

١ ـ **تخريج الفروع على الأصول**: لشهاب الدين الزنجاني (ت ٦٥٦هـ)، وهو خاص بأصول الحنفية والشافعية وفروعهما المبنية عليهما فقط.

٢ ـ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي (ت ٧٧١هـ)، وهو شيخ الإمام الشاطبي وابن خلدون.

٣ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي الشافعي (ت ٧٧٢هـ).

٤ ـ **القواعد والفوائد الأصولية**: لعلي بن محمد بن علي البعلي ثم الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام (ت ٨٠٣هـ).

٥ ـ **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**: للدكتور مصطفى سعيد الخن.

## الطريقة الخامسة: طريقة مقاصد الشريعة:

وقد أَلَّفَ على هذه الطريقة الإمام أبو إسحاق الشاطبي المالكي (ت ٧٩٠هـ) كتابه «**الموافقات**»، وقد كان سمَّاه من قبل «عنوان التعريف بأسرار التكليف» ثم عدَل عن هذه التسمية.

لقد سلك الشاطبي في كتابه هذا مسلكاً فريداً لم يُسبق إليه، فهو لم يسلك مسلك المؤلِّفين مِن ذِكْر القواعد الأصولية تحت أبواب معيَّنة، ولكن عَرَض أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة، والمفهوم العام الكُلِّي للتكليف.

## أصل كتاب «روضة الناظر وجُنَّة[1] المُناظر»:

اعلم أنَّ الشيخ موفق الدين ـ كما حكاه عنه الطوفي وغيره وعُلم بالاستقراء ـ تبع في كتابه هذا أبا حامد الغزالي في كتابه «المستصفى في أصول الفقه».

قال الشيخ عبد القادر بدران: إنَّ الموفق تابعٌ للغزالي في «المستصفى»، فهو كلام صحيح، لكنه لا يضرُّه، بل يُعدُّ من محسّنات كتابه؛ لأن الغزالي له القدح المعلّى في هذا الفن وفي غيره، وكتابه من أعظم كتب الأصول، على أنَّ المصنِّف لم يوافق الغزالي مقلِّداً له، لكنه غيَّر كثيراً من كلامه، وهذَّبَ كثيراً من مسائله، فرحمهما الله وجزاهما عن العلم خيراً[2]. اهـ.

فكان لزاماً علينا، وقبل البدء بترجمة صاحب الكتاب، والتعريف بكتابه أن نتعرَّفَ على صاحب الأصل، وهو الغزالي، وكتابه «المستصفى».

### أبو حامد الغزالي:

هو أبو حامد، زين الدين، محمد بن محمد بن محمد، الغزالي الطوسي، وجاءت شهرته بـ(الغزالي) من أن أباه كان غزّالاً يغزل الصوف، فهو على هذا بتشديد الزاي، وقيل: جاءت من أن أصله من قرية «غَزَالة» من قرى طوس، فهو بتخفيف الزاي.

ولد سنة (٤٥٠هـ)، وتفقَّه ببلده طوس أولاً، ثم تحوَّل إلى نيسابور، ولازم الجويني، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ودرّس بالنظامية، وله أربع وثلاثون سنة.

---

(١) هكذا ضبطها ابن بدران في «المدخل» ص٤٦٢، بضم الجيم وتشديد النون المفتوحة.
(٢) «نزهة الخاطر العاطر»: (١/ ١٤).

فرحل إلى الحجاز ثم إلى دمشق وبيت المقدس، وبقي هنالك مدة، وألَّف في مقامه هناك كتابه «إحياء علوم الدين» وغيره. ثم عاد إلى نيسابور، فدرَّس في النظامية أيضاً.

قال ابن كثير: ثم عاد إلى بلده طوس، فأقام بها، وابتنى رباطاً، واتّخذ داراً حسنة، وغرس فيها بستاناً أنيقاً، وأقبل على تلاوة القرآن، وحفظ الأحاديث الصحاح، وبها توفي(١).

والغزالي من أعاظم العلماء الذين أثَّروا في الحياة العلمية والأخلاقية للأمة الإسلامية، فقد أمدَّ المكتبة الإسلامية بمادة غزيرة في كلِّ العلوم التي تطرَّق إليها، كالفقه، وأصول الفقه، وعلم السلوك، والرد على الفلاسفة والباطنية والملاحدة، والإمامية والخوارج والمعتزلة، ومن أهم مؤلفاته: «الوجيز» و«الوسيط» و«البسيط» في الفقه الشافعي، و«المستصفى» و«المنخول» و«شفاء الغليل» في أصول الفقه، و«الاقتصاد في الاعتقاد» في معتقد الأشاعرة، و«إحياء علوم الدين» في السلوك على طريقة المتصوفة، و«تهافت الفلاسفة» و«فضائح الباطنية» وغير ذلك.
توفي بطوس سنة (٥٠٥هـ)(٢).

## كتاب «المستصفى»:

يُعدُّ «المستصفى» من آخر ما ألَّفه الغزالي في علم أصول الفقه، بل لعلَّه آخرها، إذ إنه ألَّفه بعد رجوعه من بلاد الشام، واستقراره بنيسابور، فهو يمثِّل خلاصة علم الغزالي في المسائل الأصولية، ويُعدُّ رابع أربعة كتب اعتمد عليها المتأخرون، وهي: «العمد»، و«المعتمد»، و«البرهان»، و«المستصفى» كما ذكر ذلك ابن خلدون في «مقدمته»(٣).

ويمتاز هذا الكتاب على غيره بعدة ميزات منها:

١ ـ **الترتيب**: فالكتب الأصولية التي أُلِّفت قبل الغزالي كانت مضطربة في ترتيبها، وأبوابها مبعثرة، فجاء الغزالي بترتيب جديد لم يُسبق إليه، فقد قال في مقدمة هذا الكتاب:

«وجمعتُ فيه بين الترتيب والتحقيق لفهم المعاني، فلا مندوحة لأحدهما عن الثاني، فصنفتُه

---

(١) «البداية والنهاية»: (١٢/ ١٧٤).

(٢) انظر ترجمته في: «البداية والنهاية»: (١٢/ ١٧٣)، و«الأعلام»: (٧/ ٢٤٧)، و«طبقات الشافعية» للسبكي: (٤/ ١٠١)، و«سير أعلام النبلاء»: (١٩/ ٣٢٢).

(٣) ص٤٣٧.

وأتيتُ فيه بترتيب لطيفٍ عجيبٍ، يطَّلع الناظرُ في أول وَهْلَة على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه، فكلُّ علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظَّفَر بأسراره ومباغيه»[١]. اهـ.

فرَدَّ جميع أبواب علم الأصول إلى أربعة أقطاب (أبواب) كبيرة، وتحت كلِّ قطبٍ ما يناسبه من الأبواب والمباحث الأصولية.

فالقطب الأول: جعله للأحكام، وشبَّهَها بالثمرة، والقطب الثاني جعله للأدلة، وشبَّهَها بالمثمر، والقطب الثالث: لدلالة الأدلة، أو قواعد الاستنباط، وشبَّهَها بطرق الاستثمار، والقطب الرابع: يشمل الاجتهاد والتقليد، وشَبَّه المجتهد بالمستثمر.

٢ ـ **التحقيق**: فالغزالي في هذا الكتاب ليس مقلِّداً، بل يجري على طريقة النُّظَّار والمحقِّقين.

٣ ـ **التهذيب**: حاول الغزالي إخراج المباحث التي ليست من علم الأصول، فانتقَدَ إدخال بعض مسائل الاعتقاد والفقه والنحو، وغير ذلك مما ليست منه.

وقد اعتنى به العلماء قديماً وحديثاً، لنفاسته وغزارة مادته، فقاموا بشرحه واختصاره والتعليق عليه.

ولعلَّ أشهر من اختصره موفق الدين بن قدامة المقدسي في «روضة الناظر».

---

(١) «المستصفى»: (١/ ٣٤).

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# ابن قدامة المقدسي

## اسمه ومولده:

هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي أبو محمد، موفَّق الدِّين المقدسي ثم الدمشقي الصالحي، ولد بجمّاعيل سنة (٥٤١هـ)، وقدم دمشق مع أهله وله عشر سنين لما استولى الإفرنج على الأرض المقدسة، فحفظ القرآن، وحفظ «مختصر الخِرَقي»، ورحل إلى بغداد هو وابن خالته الحافظ عبد الغني، وأقام عند الشيخ عبد القادر الجيلاني، فقرأ عليه «مختصر الخرقي»، ثم رجع إلى دمشق واشتغل بالتصنيف.

## شيوخه:

لقد تتلمذ الشيخ الموفق على كثير من العلماء في دمشق وبغداد ومكة والموصل، فمن أهمهم:

- والده أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.
- أبو المعالي عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد السّلمي الدمشقي.
- أبو المكارم عبد الواحد بن محمد بن المسلّم الأزدي الدمشقي.
- طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي، أبو زرعة.
- عبد القادر بن عبد الله بن جنكي الجيلي الحنبلي.
- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي الحنبلي.
- علي بن عبد الرحمن بن محمد الطوسي البغدادي، ابن تاج القراء الزاهد.

وغيرهم كثير.

## تلامذته:

لما استقر ابن قدامة في دمشق ازدحم عليه الطلبة واشتغلوا عليه، وطلبوا العلم على يديه بدراسة كتبه عليه وغيرها، فمن هؤلاء:

- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الغني المقدسي (ت ٦٤٣هـ).

ـ صفي الدين أبو محمد إسحاق بن إبراهيم بن يحيى الشقراوي الحنبلي القاضي (ت ٦٧٨هـ).

ـ أبو الصفاء خليل بن أبي بكر بن صديق المراغي الحنبلي القاضي نزيل مصر (ت ٦٨٥هـ).

ـ أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي (ت ٦٦٥هـ).

ـ أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ) وهو ابن أخي الموفق.

ـ أبو المظفر يوسف بن قزغلي التركي، سبط ابن الجوزي الحنفي الحافظ.

وغيرهم كثير.

**أقوال العلماء فيه:**

قال أبو شامة: كان إماماً من أئمة المسلمين، وعَلَماً من أعلام الدِّين في العلم والعمل، صنَّف كتباً حساناً في الفقه وغيره، عارفاً بمعاني الأخبار والآثار، سمعت عليه أشياء، يعني في العلم.

وقال الحافظ ضياء الدين المقدسي: كان الموفَّق إماماً في القرآن وتفسيره، إماماً في علم الحديث ومشكلاته، إماماً في الفقه، بل أوحد زمانه فيه، إماماً في علم الخلاف، إماماً في الفرائض، إماماً في أصول الفقه، إماماً في النحو، إماماً في الحساب، إماماً في النجوم السيارة والمنازل.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفَّق.

وقال ابن الصلاح: ما رأيت مثل الموفَّق.

وقال عزّ الدين بن عبد السلام: ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل «المحلَّى» و«المجلَّى» لابن حزم، وكتاب «المغني» لابن قدامة، وقال: لم تطب نفسي بالإفتاء حتى صارت عندي نسخة من «المغني».

وقال عمر بن الحاجب في «معجمه»: هو إمام الأئمة ومفتي الأمة، اختصه الله تعالى بالفضل الوافر والخاطر العاطر والعلم الكامل، طنَّت بذكره الأمصار، وضنَّت بمثله الأعصار، قد أخذ بمجامع الحقائق النقلية والعقلية، فأما الحديث فهو سابق فرسانه، وأما الفقه فهو فارس

ميدانه، أعرف الناس بالفتيا، وله المصنفات العزيزة، وما أظن الزمان يسمح بمثله، متواضع عند الخاصة والعامة، حسن الاعتقاد، ذو أناءة وحلم ووفاء، وكان مجلسه عامراً بالفقهاء والمحدِّثين وأهل الخير، وصار في آخر عمره يقصده كل أحد، وكان كثير العبادة، دائم التهجّد، لم يُر مثله، ولم يَر هو مثل نفسه[١].

## آثاره العلمية:

خلَّف ابن قدامة ـ رحمه الله ـ ثروة ضخمة، كان لها وزنها في العلوم الإسلامية، أفادت منها المكتبة الإسلامية، ومصنفاته مقبولة عند الناس، وقد صنَّف في عدد من العلوم، ولم يقتصر على علم واحد، فقد ألَّف في الفقه وأصوله، والتفسير، والفضائل، والحديث، ومن أهم مصنفاته:

- «العمدة» في الفقه: وهو للمبتدئين.
- «المقنع»: وهو في المذهب مجرّد من الدليل، يذكر فيه بعض الروايات المعتمدة.
- «الكافي»: وهو فقه سنة مختصر مركَّز.
- «المغني»: شرح مختصر الخرقي، وهو في الفقه المقارن.
- «روضة الناظر وجنة المناظر»: في أصول الفقه، وهو كتابنا هذا.
- «مختصر في غريب الحديث».
- «البرهان في مسألة القرآن».
- «فضائل الصحابة».
- «كتاب التوابين».
- «لمعة الاعتقاد».
- «ذم التأويل».
- «مقدمة في الفرائض».

(١) انظر ترجمته في: «البداية والنهاية»: (١٣/ ٩٩)، و«سير أعلام النبلاء»: (٢٢/ ١٦٥)، و«ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٣٣)، و«نزهة الخاطر»: (١/ ٥)، و«ابن قدامة وآثاره الأصولية» القسم الأول، للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد.

ـ «مسألة العلو».

وغير ذلك من الكتب.

**وفاته:**

توفي ابن قدامة ـ رحمه الله ـ يوم السبت، يوم عيد الفطر، سنة عشرين وست مئة، (٦٢٠هـ)، ودفن في سفح جبل قاسيون، بصالحية دمشق.

**الكتب المؤلفة حول «روضة الناظر»:**

لقد اهتم به كثير من العلماء وألَّفوا حوله بعض المؤلفات منها:

ـ «البلبل» في أصول الفقه: وهو مختصر «لروضة الناظر»، لنجم الدين الطوفي.

ـ «شرح مختصر الروضة»: وهو شرح «البلبل»، شرح فيه الطوفي مختصره.

ـ «نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر»: للشيخ عبد القادر بدران، وهو عبارة عن تعليقات مختصرة أخذ جلَّها من «شرح مختصر الروضة» للطوفي.

ـ «مذكرة أصول الفقه»: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، اختصر فيه الشيخ «روضة الناظر» بأسلوب عصري.

ـ «ابن قدامة وآثاره الأصولية»: للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد، وقد قسَّم هذا الكتاب إلى قسمين: القسم الأول تكلم فيه عن نشأة وتدوين أصول الفقه، وطبقات الحنابلة وابن قدامة وآثاره، والقسم الثاني قام فيه بتحقيق نَصِّ «الروضة».

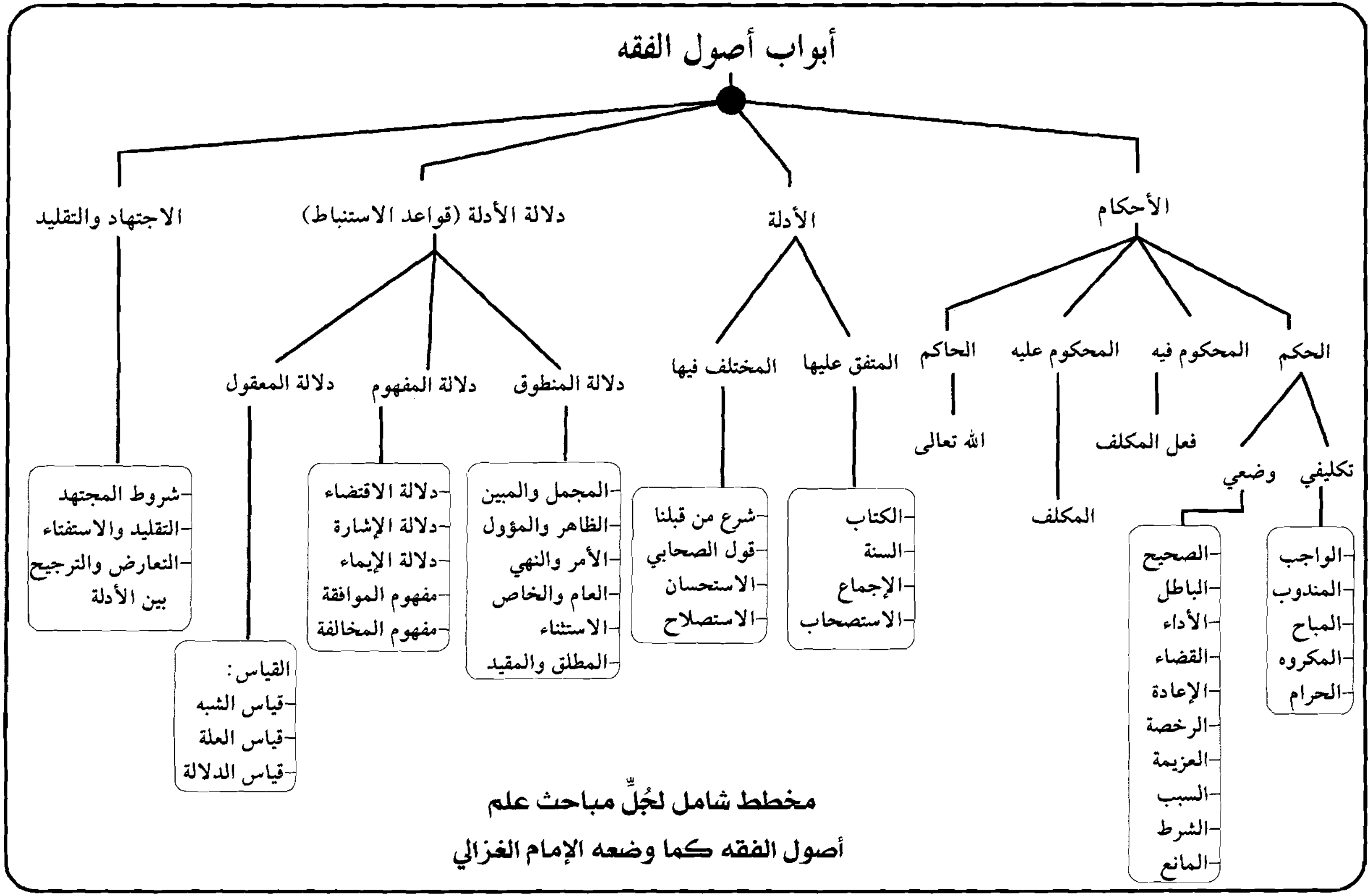
ـ «إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر»: للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، وقد قام فيه بشرح الكتاب شرحاً موسعاً في أربع مجلدات ضخمة.

## نظرة شاملة لمباحث علم أصول الفقه:

قبل البدء في الكتاب أودُّ أن أضَعَ أمام القارئ صورة شاملة عن أهم مباحث علم أصول الفقه، فقد قال الغزالي في مقدمة «المستصفى»: كل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ومبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه. اهـ.

وقد ذكرنا فيما سبق أن الغزالي كان أول من جمع أبواب أصول الفقه، ورتبها الترتيب المعروف الآن، وتبعه جلّ من جاء بعده، منهم ابن قدامة المقدسي، فقد ردَّ جميع أبواب أصول الفقه في كتابه «المستصفى» إلى أربعة أقطاب (أبواب)، تحت كل قطب ما يناسبه من الأبواب والمباحث الأصولية.

وقد قمت بتشجير ما كتبه في جدول، لتتَّضِح الصورة أكثر، ويستوعب القارئ مباحث هذا الفن بشكل إجمالي، وتكون حاضرة دوماً في ذهنه ومرتبة. ثم بعد ذلك يسهل عليه الدخول في الفروع والجزئيات من خلال هذا الكتاب، أو أي كتاب آخر.




**مخطط شامل لجُلِّ مباحث علم**

**أصول الفقه كما وضعه الإمام الغزالي**

## عملي في هذا الكتاب

ـ لقد اعتمدت في هذه الطبعة على ثلاث نسخ مطبوعة، وهي:

١ ـ نسخة الشيخ عبد القادر بدران والتي عليها شرحه المسمى «نزهة الخاطر».

٢ ـ نسخة الدكتور عبد الرحمن السعيد.

٣ ـ نسخة الدكتور عبد الكريم النملة.

فجعلت النسخة الأولى والثانية أصلاً، وما كان فيه من اختلافات مع النسخة الثالثة جعلته بين معقوفتين، وقد استعنت أحياناً «بالمستصفى» للترجيح بين الاختلافات.

ـ اعتمدت في توضيح وشرح العبارات الغامضة على كتابين هما: «شرح مختصر الروضة» لنجم الدين الطوفي، والثاني «نزهة الخاطر» للشيخ عبد القادر بدران، ورمزت للأول بحرف الطاء، والثاني بحرف الباء، للدلالة على أن هذه التعليقات أخذتها من هذين الكتابين، وذلك للاختصار.

ـ أضفت عناوين جانبية وجعلتها بين معقوفتين.

ـ عزوت المذاهب والآراء التي ينقلها المصنف بدون عزو إلى أصحابها.

ـ توسعت في بعض المباحث، وحررت محل النزاع في مواضع أخرى، التي رأيت أن المصنف قد اختصر فيها القول.

ـ قدّمت للكتاب بمقدمة موجزة عن نشأة علم أصول الفقه، والمدارس الأصولية، وأهم الكتب التي أُلِّفت حول كلّ مدرسة.

ـ وضعت ترجمة موجزة عن الغزالي وأهم ميزات كتابه «المستصفى».

ـ كما ترجمت للمؤلف أيضاً ترجمة موجزة ووافية.

ـ ضبطت الكلمات الضرورية التي قد تشكل على القارئ.

ـ خرَّجت الأحاديث النبوية تخريجاً علمياً، واتبعت في ذلك الطريقة التالية:

إذا كان الحديث في «الصحيحين»؛ اكتفيت بتخريج الحديث منهما، مضيفاً إليهما مسند الإمام أحمد، [ط. مؤسسة الرسالة]، وذلك لمن أراد التوسع في التخريج.

إذا لم يكن فيهما أو في أحدهما خرَّجته من السنن الأربعة، مضيفاً إليهما مسند الإمام أحمد، وذلك للاستفادة من الحكم على الحديث منه.

إذا لم يكن في الكتب الستة والمسند؛ خرّجته من باقي كتب السنة، مرتبة على حسب وفيات أصحابها، وأحاول إيجاد الحُكم على الحديث من خلال كتب التخريج.

وذلك مثل: «التلخيص الحبير» لابن حجر، و«نصب الراية» للزيلعي، و«مجمع الزوائد» للهيثمي، و«تخريج أحاديث الإحياء» للعراقي، أو من كتب الشيخ الألباني، كـ«السلسلتين: الصحيحة والضعيفة»، و«الجامع الصغير»، و«الإرواء» وغير ذلك.

ـ ترجمت لأعلام الكتاب ترجمة مختصرة، مع الإحالة على بعض المصادر التي تناولت الترجمة.

ـ عرَّفت ببعض الفرق والطوائف التي تعرَّض لها المصنِّف.

ـ شرحت الكلمات الغريبة، والعبارات الغامضة.

ـ وضعت مخططاً شاملاً لأهم مباحث علم أصول الفقه، من خلال كتاب «المستصفى».

ـ وضعت فهارس علمية للكتاب: فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث، وفهرس لأهم المصادر والمراجع التي رجعت إليها، وفهرس تفصيلي للموضوعات.

وهكذا أرجو أن يكون عملي مكتملاً في خدمة هذا السِّفر القيِّم، وأسأل الله أن ينفع به قارئه وكاتبه والناظر فيه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يبلغنا من فضله وإحسانه ما نؤمله ونرتجيه.

هذا ومن وجد فيه من صواب وحقٍّ فمن توفيق الله وحده، ومن وجد فيه غير ذلك فمني ومن الشيطان وذلك لضعفي وقلة زادي، فليصلحه من عنده، فجلَّ من لا يخطأ ولا ينسى. فقد قال الإمام المقرئ الشاطبي في «حرز الأماني»:

وسَلِّم لإحدى الحُسنيَيْن إصابةٌ ... والأُخرى اجتهادٌ رامَ صَوباً فأمحَلاً

وإن كان خَرقٌ فادَّركْه بفَضْلة ... من الحِلم وليُصلِحْه من جادَ مِقْوَلاً

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى، ويجنبنا عما زجر عنه ونهى، ويرزقنا الصدق في القول، والإخلاص في العمل.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

**دمشق: ٤ رمضان ١٤٢٩هـ** — **كتبه الفقير إلى رحمة الله**

**الموافق: ٤/ ٩/ ٢٠٠٨م.** — **محمد مرابي**

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ زدني عِلْماً وفَهْماً

الحمدُ لله العلي الكبير، العليم القدير، الحكيم الخبير، الذي جلَّ عن الشَّبيه والنَّظير، وتعالى عن الشريك والوزير، ليس كمثله شيء وهو السَّميع البصير.

وصلَّى الله على رسوله محمدٍ البشير النذير، السِّراج المنير، المخصوص بالمقام المحمود[1]، والحوض المورود[2]، في اليوم العبوس القمطرير[3]، وعلى أصحابه الأطهار، النُّجباء الأخيار، وأهل بيته الأبرار[4] الذين أذهبَ الله عنهم الرِّجسَ، وخصَّهم بالتطهير، وعلى التابعين لهم بإحسان والمقتدين بهم في كلِّ زمان.

---

(١) اختُلِف في المقام المحمود على عدة أقوال، أصحها أنه الشفاعة، وذلك لما أخرجه البخاري: ٤٤٤١، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن الناس يصيرون يوم القيامة جثاً، كل أمة تتبع نبيها، يقولون: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود، وما أخرجه أحمد: ١٠٢٠٠، والبيهقي: (١/ ٤٨١) من حديث أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**المقام المحمود الشفاعة**»، وهو حديث حسن لغيره.

(٢) وحوضه ﷺ ثابت له في الآخرة بصريح الأحاديث الصحيحة التي بلغت حدَّ التواتر، رواها من الصحابة بضع وثلاثون صحابيّاً، ومما يتلخص منها في صفة الحوض، أنه: حوض عظيم، ومورد كريم، يمد من شراب الجنة من نهر الكوثر، الذي هو أشد بياضاً من اللبن، وأبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحاً من المسك، وهو في غاية الاتساع، عرضه وطوله سواء، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر. والعجب مما ينقل عن المعتزلة أنهم ينكرونه مع وروده في صحيح الأخبار. انظر: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز ص١٩٣، و«التذكرة» للقرطبي ص٣٤٧.

(٣) قال ابن عباس: العبوس: الضَّيِّق، والقمطرير: الطويل، فهو وصف لليوم، وقال سعيد بن جبير وغيره: تعبس فيه الوجوه من الهول، وقمطريراً: تقليص الجبين وما بين العينين من الهول، فهو على هذا القول صفة لأصحاب ذلك اليوم، وقال مجاهد: العبوس: بالشفتين، والقمطرير: بالجبهة والحاجبين، فجعلها من صفات الوجه.

ورجَّح ابن كثير في تفسيره: (٤/ ٦٨٤) القول الأول، وانظر أيضاً: تفسير القرطبي: (١٠/ ١١٣).

(٤) اختلف في المقصود بأهل البيت على أربعة أقوال:

١ ـ قيل: هم الذين حرمت عليهم الصدقة، وفيهم ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم بنو هاشم وبنو المطلب، وهذا مذهب الشافعي وأحمد في رواية عنه.

الثاني: أنهم بنو هاشم خاصة، وهو مذهب أبي حنيفة، والرواية الثانية عن أحمد، واختيار ابن القاسم صاحب مالك.

الثالث: أنهم بنو هاشم ومن فوقهم إلى غالب، فيدخل فيهم بنو المطلب، وبنو أمية، وبنو نوفل، ومن=

أما بعد: فهذا كتابٌ نذكُرُ فيه أصول الفقه والاختلاف فيه، ودليل كلّ قول [على وجه الاختصار والاقتصار من كلّ قول] على المختار، ونبيّن من ذلك ما نرتضيه، ونجيب من خالفنا فيه.

بدأنا بـ[ذكر] مقدّمة لطيفة في أوله(١).

**ثم أتبعناها ثمانية أبواب:**

**الأول:** في حقيقة الحُكم وأقسامه.

**الثاني:** في تفصيل الأصول وهي: «الكتاب» و«السنة» و«الإجماع» و«الاستصحاب».

**الثالث:** في بيان الأصول المختلَف فيها.

**الرابع:** في تقاسيم الكلام والأسماء.

**الخامس:** في «الأمر» و«النهي» و«العموم» و«الاستثناء» و«الشرط»، وما يُقتبس من الألفاظ من إشارتها وإيمائها [إلى الحكم].

**السادس:** في «القياس» الذي هو فرع للأصول(٢).

**السابع:** في حكم «المجتهد» الذي يستثمر الحُكم من هذه الأدلة و«المقلد».

**الثامن:** في ترجيحات الأدلة المتعارضة.

ونسأل الله تعالى أن يعيننا فيما نبتغيه، ويوفّقنا في جميع الأحوال لما يرضيه، ويجعلَ عملنا صالحاً، ويجعلَه لوجهه خالصاً بمنّه ورحمته [وكرمه].

---

= فوقهم إلى بني غالب، وهذا اختيار أشهب من أصحاب مالك، وحكاه اللخمي في «التبصرة» عن أصبغ.
٢ ـ أن آل النبي هم ذريته وأزواجه خاصة، حكاه ابن عبد البر في «التمهيد» عن بعض أهل العلم.
٣ ـ أن آله أتباعه إلى يوم القيامة، حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم، وهو اختيار النووي في «شرح مسلم».
٤ ـ أن آله هم الأتقياء من أمته، حكاه القاضي حسين وغيره.
قال ابن القيم بعدما سرد هذه الأقوال: والصحيح القول الأول، ويليه القول الثاني، أما الثالث والرابع فضعيفان. انظر: «جلاء الأفهام» ص٢١٠ وما بعدها.

(١) وهي مقدمة في علم المنطق، وقد ذكرت في بعض النسخ دون بعض، كما قال الطوفي وابن بدران.

(٢) لم يذكر ابن قدامة القياس مع الأدلة المتفق عليها، ولا مع الأدلة المختلف فيها، وذلك لأنه تابعَ الغزالي في أكثر أبواب هذا الكتاب، والغزالي جعل القياس من دلالات الأدلة ولم يجعله من الأدلة، حيث قسّم دلالات الأدلة إلى ثلاثة أقسام: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم، ودلالة معقول، وهو القياس. انظر المخطط ص٢٢ .

## [تعريف الفقه وأصول الفقه]

واعلم أنك لا تعلم معنى «أصول الفقه» قبل معرفة معنى «الفقه»[(١)].

**والفقه في أصل الوضع**: الفهم، قال الله تعالى إخباراً عن موسى عليه السلام: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٧ ـ ٢٨].

**وفي عرف الفقهاء**: العلم بأحكام الأفعال الشرعية كـ«الحلِّ» و«الحرمة» و«الصحّة» و«الفساد» ونحوها[(٢)].

فلا يطلق اسم «الفقيه» على: «متكَلِّم»، ولا «محدِّث»، ولا «مفسِّر»، ولا «نحوي».

**وأصول الفقه**: أدلّته الدَّالة عليه من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل، فإنَّ الخلاف يشتمل على أدلَّة الفقه، لكن من حيث التفصيل[(٣)]؛ كدلالة حديث خاص على مسألة:

---

(١) لكلمة أصول الفقه اعتباران: أحدهما باعتبار الإضافة، والآخر باعتبار العَلَمية:
أما الاعتبار الأول فيحتاج إلى تعريف المضاف، وهو الأصول، والمضاف إليه، وهو الفقه. فالأصول جمع أصل، وهو في اللغة ما ينبني عليه غيره، كجذر الشجرة، وأساس الجدار.
وأما في الاصطلاح فقد استعمل في معان كثيرة أشهرها:
ـ الأصل: ما يقابل الفرع، مثل الخمر أصل النبيذ، والأب أصل للولد.
ـ الأصل: بمعنى القاعدة الكلية التي تُبنى عليها المسائل، مثل: لا ضرر ولا ضرار.
ـ الأصل: الراجح، نحو: الأصل في الكلام الحقيقة، والأصل إبقاء ما كان على ما كان عليه.
ـ الأصل: الدليل، مثل قولهم: أصل هذا الحكم من الكتاب آية كذا، ومن السنة حديث كذا.
قال الشوكاني: والأوفق بالمقام الرابع. انظر: «إرشاد الفحول» ص٤٧، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٣٩).

(٢) وهذا التعريف قريب من تعريف الغزالي حيث قال: هو العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة.
وعرفه الآمدي بأنه: العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال.
وقال الطوفي: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.
وقال السبكي: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.
وهو ما مشى عليه جل المتأخرين. انظر: «المستصفى»: (١/ ٣٥)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٠)، و«شرح مختصر الروضة»: (١/ ١٣٣)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٨٣).

(٣) وهذا التعريف لأصول الفقه بالمعنى العَلَمي، وهو مختصر لتعريف الغزالي، حيث قال في تعريفه: هو عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل.
وعرفه البيضاوي: بأنه معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. =

«النكاح بلا ولي»[١].

والأصول لا يُتعرَّض فيها لآحاد المسائل إلَّا على طريق ضرب المثال، كقولنا: «الأمر يقتضي الوجوب» ونحوه، فبهذا يخالف أصول الفقه فروعه.

ونَظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، والمقصود: اقتباس الأحكام من الأدلة[٢].

---

= وقال السبكي: أصول الفقه: دلائل الفقه الإجمالية، وقيل: معرفتها.

وقال الطوفي: هو العلم بالقواعد التي يُتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. وهو ما رجحه الشوكاني.

قال الشنقيطي: التحقيق أن الأدلة نفسها ليست أصولاً، لأنها موضوع الفن، وموضوع الشيء غيره ضرورة، وكذا معرفة الدلائل ليست هي الأصول على التحقيق.

والحق أن من عرَّف أصول الفقه أنه لقبي. وهو كونه عَلَماً على هذا الفن، قال أصول الفقه: العلم أو المعرفة أو الإدراك. ومن عرفه على أنه إضافي قال: أصول الفقه، أدلة الفقه.

انظر: «المستصفى»: (١/ ٣٦)، و«المنهاج» للبيضاوي ص١٦، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٧٨)، و«شرح مختصر الروضة»: (١/ ١٢٠)، و«إرشاد الفحول» ص٤٨، و«نثر الورود» ص١٥.

(١) حديث «**لا نكاح إلا بولي**» أخرجه أبو داود: ٢٠٨٥، والترمذي: ١١٩، وابن ماجه: ١٨٨١، وأحمد: ١٩٥١٨، من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وهو صحيح.

واستدل الجمهور بهذا الحديث على أنه لا يجوز النكاح بلا ولي، وخالف الحنفية في ذلك. انظر «المغني» لابن قدامة: (٩/ ٣٤٤).

(٢) أي: أن نظر الأصولي في الأدلة الإجمالية، هو: تبيين الأدلة الصحيحة التي يستطيع الفقيه عن طريقها استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# المقدمة(١)

## [مقدمة في علم المنطق]

اعلم أنَّ مدارك العقول تنحصر في: «الحد» و«البرهان»؛ وذلك لأنَّ إدراك العلوم على ضربين:

**إدراك الذوات المفردة**: كعلمك بمعنى «العالم» و«الحادث» و«القديم»(٢).

**والثاني**: إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض نفياً وإثباتاً.

فإنك تعلم أولاً معنى «العالم» و«الحادث»، و«القديم» مفرداً، ثم تنسب مفرداً إلى مفرد، فتنسب «الحادث» إلى «العالم» بالإثبات فتقول: «العالم حادث»، وتنسب القديم إليه بالنفي، فتقول: «العالم ليس بقديم».

**فالضرب الأول**: يستحيل التصديق والتكذيب فيه؛ إذ لا يتطرَّق إلَّا إلى خبر، وأقل ما يتركّب منه الخبر مفردان.

**والضرب الثاني**: يتطرَّق إليه التصديق والتكذيب.

وقد سمّى قوم الضرب الأول تصوّراً والثاني تصديقاً، وسمّى آخرون الأول: معرفة، والثاني: علماً. وسمّى النحويون الأول: مفرداً، والثاني: جملة.

وينبغي أن يُعرف البسيط قبل مركَّبه؛ فإنَّ مَن لا يعرف المفرد كيف يعرف المركَّب؟ ومن لا يعرف معنى «العالم» و«الحادث»؛ كيف يعرف أنَّ «العالم حادث»؟

---

(١) هذه هي المقدمة المنطقية التي وعد بها المصنف في بداية الكتاب، وقد ذكرت في بعض النسخ دون بعض، ولعل السبب في ذلك كما قال الطوفي: أن الشيخ إسحاق العلثي عاتب أبا محمد في إلحاقه هذه المقدمة، وأنكر عليه، فأسقطها من «الروضة» بعد أن انتشرت بين الناس، فلهذا توجد في نسخة دون نسخة.
قال ابن بدران: وهل هذه المقدمة إلا بيان اصطلاحات تشتد الحاجة إلى معرفتها في العلوم، ولا سيَّما في فن الأصول، وخصوصاً في القياس، وليست هي من المنطق المختلط بالفلسفة حتى يقال: إن الضرر يأتي من جهتها، وعندي أن الضرر الذي ينتج من حذفها أشد من الضرر المزعوم الذي يأتي من ذكرها. اهـ.
انظر: «شرح مختصر الروضة»: (١/ ١٠٠)، و«نزهة الخاطر»: (١/ ١٤).

(٢) المقصود بالإدراك: هو تصور ماهية الشيء بلا حكم عليها بنفي ولا إثبات.

ومعرفة المفردات قسمان:

**أوّلي**: وهو الذي يرتسم معناه في النفس، من غير بحث وطلب كـ«الموجود» و«الشيء».

**ومطلوب**: وهو الذي يدلُّ اسمه منه على أمر جُمْلي غير مفصَّل[١].

و[الضرب] الثاني قسمان أيضاً:

أوّلي: كالضروريات[٢].

ومطلوب: كالنظريات[٣].

فالمطلوب من المعرفة لا يقتنص إلا بالحَدّ، والمطلوب من العلم لا يقتنص إلّا بالبرهان، فلذلك قلنا: مدارك العقول تنحصر فيهما[٤].

## فصل
## [أقسام الحد]

والحد[٥] ينقسم ثلاثة أقسام: «حقيقي»، و«رسمي»، و«لفظي»[٦].

---

(١) ويسمى بالنظري، وهو: الذي يحتاج لمعرفة وفهم معناه إلى تأمل ونظر مثل العقل، أما الأولي فيسمى الضروري، وهو: الذي يعرف بدون تأمل ونظر؛ مثل الكتاب، والقلم.

(٢) وهو: ما يدركه الإنسان بالضرورة بدون تأمل وفكر: مثل إدراك وقوع النسبة في قولنا: الثلاثة نصف الستة، والنار محرقة.

(٣) وهو: الذي لا يفهم معناه ولا يدرك إلا بالبحث والطلب والتفكير، مثل: إدراك وقوع النسبة في قولنا: العالم حادث.

(٤) وللتوسع أكثر في هذا المبحث انظر: «محك النظر»، و«معيار العلم» للغزالي.

(٥) الحد لغة: المنع، ومنه سمي البواب حدّاداً؛ لأنه يمنع من دخول الدار، وسُمي التعريف حدّاً؛ لأنه يمنع غير أفراد المعرّف من الدخول، ويمنع أفراد المعرّف من الخروج. «المصباح المنير»: (منع).
والحد اصطلاحاً: هو تعريف ماهية الشيء، بجنسه وفصله.
فقولنا: بجنسه، يشمل: الجنس الأعلى وما تحته النوع، فإن النوع جنس بالنسبة إلى ما تحته، ولكن الأَوْلى أن يذكر في الحد والرسم، الجنس الأقرب.
وقولنا: بفصله: هو الوصف اللازم الذاتي الذي لا يُفهم الشيء بدون فهمه؛ كالنطق النفساني للإنسان.
انظر: «تقريب الوصول» ص١٤٢.

(٦) وإنما انحصر في الأقسام الثلاثة؛ لأنه إما أن يكون بحسب اللفظ، أو بحسب المعنى، أما الأول: فهو الحد اللفظي، وأما الثاني: فلا يخلو إما أن يكون مشتملاً على جميع الذاتيات أو لا، فإن اشتمل على جميع الذاتيات فهو الحد الحقيقي، وإن لم يشتمل على ذلك فهو الحد الرسمي.

**فالحقيقي هو**: القول الدال على ماهية الشيء.

**والماهية**: ما يصلح جواباً للسؤال بصيغة: «ما هو؟».

فإنَّ صِيَغ السؤال التي تتعلَّق بأمهات المطالب أربعة:

أحدها: «هل»؛ يطلب بها إما أصل الوجود، وإمّا صفته[1].

والثاني: «لِمَ»؛ سؤال عن العلة، جوابه بالبرهان.

والثالث: «أيّ»؛ يطلب بها تمييز ما عُرف جملته[2].

والرابع: «ما»؛ وجوابه بالحد[3].

وسائر صِيَغ السؤال؛ كـ«متى» و«أيّان» و«أين» يدخل في مطلب «هل»؛ إذ المطلوب به صفة الوجود.

**والكيفية**: ما يصلح جواباً للسؤال بـ: «كيف»[4].

**والماهية**: تتركَّب من الصفات الذاتية[5].

---

(١) هذه الصيغة يطلب بها أمران: إما أصل الوجود، كقول القائل: هل واجب الوجود موجود؟ وإما أن يطلب حال الموجود وصفته، كقول القائل: هل الله تعالى متكلم وآمر وناهٍ؟.

(٢) وهو الذي يُطلب به تمييز ما عرف جملته عما اختلط به، كما إذا قيل: ما الشجر؟ فقيل: إنه جسم، فينبغي أن يقال: أي جسم هو؟ فيقول: نامٍ. (ب).

(٣) صيغة «ما» يطلب بها ثلاثة أمور:

١ ـ أن يطلب شرح اللفظ، كما يقول من لا يدري العُقار: ما العُقار؟ فيقال له: الخمر، إذا كان يعرف لفظ الخمر.

٢ ـ أن يطلب لفظاً مميزاً يتميز به المسؤول عنه عن غيره بكلام جامع مانع، كقول القائل: ما الخمر؟ فيقال: هو المائع الذي يقذف بالزبد ثم يستحيل إلى الحموضة ويحفظ في الدّن، والمقصود أن لا يتعرض لحقيقة ذاته، بل يجمع من عوارضه ولوازمه ما يساوي بجملته الخمر، بحيث لا يخرج منه خمر، ولا يدخل فيه ما ليس بخمر.

٣ ـ أن يطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته، كمن يقول: ما الخمر؟ فيقال: هو شراب مسكر معتَصَر من العنب، فيكون ذلك كاشفاً عن حقيقته، ثم يتبعه لا محالة التمييز. «المستصفى»: (١/ ٤٨).

(٤) وقوله: «الكيفية» معطوف على «الماهية»، وهذا منه إشارة إلى أن ما يتركب منه القول الشارح إما ذاتي، وهو الجنس والفصل والنوع، وإما عرضي؛ وهو الخاصة والعرض العام، فعبَّر عن الثاني بالماهية، وعن العرضي بالكيفية. (ب).

(٥) إن الحادّ (المعرِّف) ينبغي أن يكون بصيراً بالفرق بين الصفات الذاتية، واللازمة، والعَرَضية، وذلك غامض، فلابد من بيانه، فيقال: المعنى إذا نُسب إلى المعنى الذي يمكن وصفه به، وُجد بالإضافة إلى الموصوف =

**والذاتي**: كلُّ وصف يدخل في حقيقة الشيء دخولاً لا يتصوّر فهم معناه بدون فهمه كالجسمية للفرس، واللونية للسواد؛ إذ من فَهِمَ «الفرس» فهِمَ جسماً مخصوصاً، فالجسمية داخلةٌ في ذات الفرسية دخولاً به قوامها في الوجود، والعقل لو قَدّر عدمها بطل وجود الفرس، ولو خرجت عن الذهن بطل فهم الفرس.

**والوصف اللازم**: ما لا يفارق الذات، لكن فَهْمُ الحقيقة غير موقوف عليه كـ«الظل للفرس عند طلوع الشمس» فإنه لازمٌ غير ذاتي؛ إذ فَهْمُ حقيقة الفرس غير موقوف على فهمه، وكون الفرس مخلوقة، أو موجودة، أو طويلة، أو قصيرة كلها لازمة لها غير ذاتية، فإنك تفهم حقيقة الشيء وإن لم تعلم وجوده.

**و[أما] الوصف العارض**: فما ليس من ضرورته أن يلازم، بل تتصور مفارقته؛ إما سريعاً كـ«حمرة الخجل»، أو بطيئاً كـ«صفرة الذهب». و«الصبا» و«الكهولة» و«الشيخوخة» أوصافٌ عَرَضية؛ إذ لا يقف فَهْم الحقيقة على فهمهما وتتصور مفارقتها.

ثم الأوصاف الذاتية تنقسم إلى: «جنس» و«فصل».

**فالجنس هو**: الذاتي المشترك بين شيئين فصاعداً مختلفين بالحقيقة، ثم هو منقسم إلى:

١- عام لا أعم منه كـ«الجوهر» ينقسم إلى «جسم» و«غير جسم»، و«الجسم» ينقسم إلى: «نام» و«غيره»، و«النامي» ينقسم إلى: «حيوان» و«غير حيوان»، و«الحيوان» ينقسم إلى: «آدمي» و«غيره».

٢- وإلى خاص لا أخص منه كـ«الإنسان»، ولا أعم من «الجوهر» إلّا «الموجود» وليس بذاتي. ولا أخص من الإنسان إلّا الأحوال العَرَضية من «الطول» و«القصر» و«الشيخوخة» ونحوها(١).

= إما ذاتيّاً له، ويسمى صفة نفس، وإما لازماً ويسمى تابعاً، وإما عارضاً لا يبُعد أن ينفصل عنه في الوجود. «المستصفى»: (١/ ٤٩).

فلا بد من إتقان هذه المقدمة فإنها نافعة في الحد والبرهان جميعاً، وقد ذكر المصنف هذه الصفات والأمثلة عليها، وبدأ بالصفات الذاتية.

(١) الذاتي ينقسم إلى عام ويسمى «جنساً»، وإلى خاص ويسمى «نوعاً»، فإن كان الذاتي العام لا أعم منه سمي «جنس الأجناس»، وإن كان الذاتي الخاص لا أخص منه سمي «نوع الأنواع».

فالحيوان مثلاً جنس فوقه جنس، هو الجسم النامي، وفوقه الجسم، وفوقه الجوهر، فالأجناس تترتب متصاعدة، أما الأنواع فإنها تترتب متنازلة، بأن يكون نوع تحته نوع، كالجسم مثلاً فإنه نوع إضافي، تحته نوع وهو الجسم النامي وتحته الحيوان، وتحته الإنسان، فالإنسان نوع الأنواع، والجوهر جنس الأجناس. (ب).

**والفصل**: ما يفصله عن غيره ويميِّزه به، كـ«الإحساس في الحيوان» فإنه يشارك الأجسام في الجسمية، و«الإحساس» يفصله عن غيره.

## [شروط الحد الحقيقي]

فيشترط في الحَدّ:

أن يذكر [فيه] «الجنس» و«**الفصل**» معاً[(١)].

وينبغي أن يذكر الجنس القريب[(٢)]؛ ليكون أدلّ على الماهية؛ فإنك إن اقتصرت على ذكر البعيد بعدت، وإن ذكرت القريب معه كررَّت. فلا تقل في حَدِّ الآدمي: «جسم ناطق» بل «حيوان ناطق»، وقل في حَدِّ الخمر: «شراب مسكر»، ولا تقل: «جسم مسكر».

ثم ينبغي أن يقدَّم ذكر الجنس على الفصل[(٣)]، فلا تقل في حَدِّ الخمر: «مسكر شراب»، بل العكس، وهذا لو ترك لشوَّش النظم ولم يخرج عن الحقيقة.

وإذا كان للمحدود ذاتيات متعدِّدة فلا بدَّ من ذِكر جميعها؛ ليحصل بيان الماهية[(٤)].

وينبغي أن يفصل بالذاتيات؛ ليكون الحد حقيقيّاً، فإن عسر ذلك عليك فاعدل إلى اللوازم؛ لكي يصير رسميّاً، وأكثرُ الحدود رسمية لعُسر درك الذاتيات[(٥)].

واحترزْ من إضافة الفصل إلى الجنس، فلا تقل في حَدِّ الخمر: «مسكر الشراب» فيصير الحد لفظيّاً غير حقيقي[(٦)].

---

(١) يشترط في الحد عدة شروط؛ أولها: أن تُجمع أجزاء الحد من الجنس والفصل، فإذا قال لك قائل مشيراً إلى ما ينبت من الأرض ما هو؟ فلابد أن تقول جسم، لكن لو اقتصرت عليه بطل عليك بالحجر، فتحتاج إلى الزيادة، فتقول: نام، فتحترز به عما لا ينمو، فهذا الاحتراز يسمى فصلاً، إذ فصلت به المحدود عن غيره. (ب).

(٢) هذا هو الشرط الثاني.

(٣) وهو الشرط الثالث.

(٤) الشرط الرابع: إذا كان للمحدود ذاتيات متعددة فلابد من ذكر جميعها وإن كانت ألفاً، ولا تبالي بالتطويل ليحصل بيان الماهية، ولكن ينبغي أن تقدم الأعم على الأخص. (ب).

(٥) الشرط الخامس: مثاله إذا قيل: ما الأسد؟ قلت سبع أبخر، ليتميز بالبَخَر عن الكلب، فإن البَخَر من خواص الأسد ولكنه من الخواص الخفية، ولو قلت شجاع عريض الأعالي، لكانت هذه اللوازم والأعراض أقرب إلى الفهم؛ لأنها أجلى. (ب).

(٦) هذا هو الشرط السادس.

وأبعد من هذا: أنْ تجعلَ مكان الجنس شيئاً كان وزال، فتقول ـ في الرَّماد ـ: «خشب محترق» فإن الرَّماد ليس بخشب(١).

## [الحد الرسمي وشروطه]

وأما الحد الرسمي فهو: اللفظ الشارح للشيء بتعديد أوصافه الذاتية واللازمة بحيث يطَّرد وينعكس، كقوله في حَدِّ الخمر: «مائع يقذف بالزَّبَد، يستحيل إلى الحموضة، ويُحفظ في الدَّن»(٢). تجمع من عوارضه ولوازمه: ما يساوي بجملته الخمر، بحيث لا يخرج عنه خمر ولا يدخل فيه غير خمر(٣).

واجتهد أن يكون من اللوازم الظاهرة المعروفة(٤).

ولا يحدُّ الشيء بأخفى منه، ولا بمثله في الخفاء(٥).

ولا تحدّ شيئاً بنفي ضدّه، فتقول في الزوج: «ما ليس بفرد»، وفي الفرد: «ما ليس بزوج» فيدور الأمر، ولا يحصل بيان(٦).

واجتهِدْ في الإيجاز ما استطعت، فإن احتجت فاطلب منها ما هو أشدّ مناسبة للغرض(٧).

---

(١) وهو الشرط السابع والأخير، وهذه الشروط السبعة للحد الحقيقي؛ لو اختل شرط منها لخرج الحد عن كونه معربًا عن حقيقة الشيء.

(٢) الدَّن: كهيئة الحُبّ، إلا أنه أطول منه وأوسع رأساً، والجمع (دنان). «القاموس المحيط»: (دنن).

(٣) بدأ المصنف ـ رحمه الله ـ بذكر شروط الحد الرسمي:

فالشرط الأول: أن يكون الحد مطردًا منعكساً، أي: إذا وجد الحد وجد المحدود، وإذا عُدم الحد عُدم المحدود.

(٤) الشرط الثاني: ويلزم من ذلك أن لا يحد شيئاً بلازم غير معروف؛ لأن الخفي لا يعرف به، كما إذا قيل: ما الأسد، فقلت: سبعٌ أبخَر، فإنه وإن كان يتميز بالبَخَر عن الكلب لأن البَخَر من خواصه؛ لكنه من الخواص الخفية، ولو قلت شجاع عريض الأعالي، لكانت هذه اللوازم والأعراض أقرب إلى الفهم لأنها أجلى. (ب).

(٥) هذا هو الشرط الثالث والرابع.

(٦) الشرط الخامس: وذلك أنه لا يفهم معنى الزوج إلا بعد فهم الفرد، ولا الفرد إلا بعد فهم الزوج، فهذا هو معنى الدور، فلا يحصل به البيان، والرسم أو الحد إنما وُضع للبيان فلا يحصل المقصود.

(٧) الشرط السادس: فإن أعوزه النص ولم يجد إلا الاستعارة؛ فليطلب من الاستعارات ما هو أشد مناسبة للغرض والمطلوب.

وهناك شرط آخر ذكره الغزالي، وهو أن يحترز من الألفاظ الغريبة والوحشية، والمجازية البعيدة، والمشتركة المترددة. «المستصفى»: (١/ ٥٤).

## [الحد اللفظي وشرطه]

وأما الحد اللفظي فهو: شرح اللفظ بلفظ أشهر منه، كقوله في العُقار: «الخمر»، وفي الليث: «الأسد». ويشترط: أن يكون الثاني أظهر من الأول.

واسم الحدِّ شاملٌ لهذه الأقسام الثلاثة، لكن الحقيقي هو الأول، فإن معنى الحد يقرب من معنى حد الدار، وللدار جهات متعدّدة إليها ينتهي الحد، فتحديدها بذكر جهاتها المختلفة المتعدّدة التي الدار محصورة بها مشهورة، فإذا سأل عن حَدِّ الشيء فكأنه يطلب المعاني والحقائق التي بائتلافها تتمُّ حقيقة ذلك الشيء وتتميز به عما سواه، فلذلك لم يسمَّ «اللفظي» و«الرسمي» حقيقياً[(١)].

وسُمِّيَ الجميع باسم الحد؛ لأنه جامع مانع[(٢)] إذ هو مشتق من المنع، ولذلك سُمِّيَ البواب حدَّاداً؛ لمنعه من الدخول والخروج. فحَدُّ الحَدِّ إذاً هو: اللفظ الجامع المانع.

واختلف في حدِّ الحدِّ الحقيقي، فقيل: هو اللفظ المفسِّر لمعنى المحدود على وجه يجمع ويمنع. وقيل: القول الدالُّ على ماهية الشيء. وحدَّه قوم بـ: أنه نفس الشيء وذاته.

وهذا لا معارضة بينه وبين ما ذكرناه؛ لكون المحدود ـ هاهنا ـ غير المحدود ثَمَّ، وإنما يقع التعارض بعد التوارد على شيء واحد[(٣)].

بيانه: أن الموجود له في الوجود أربع مراتب:

**الأولى**: حقيقته في نفسه.

**الثانية**: ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو المعبرّ عنه بالعلم.

---

(١) وذلك لأن الحد الرسمي واللفظي مؤونتهما خفيفة كما قاله الغزالي، إذ طالبهما قانع بتبديل لفظ العُقار بالخمر، وتبديل لفظ العلم بالمعرفة، أو بما هو وصف عَرَضي جامع مانع، وإنما العويص المتعذر هو الحد الحقيقي، وهو الكاشف عن ماهية الشيء لا غير. (ب).

(٢) أي: جامع لأفراد المحدود، ومانع من دخول غيره فيه، وبعضهم يعبر عنه بالاطراد والانعكاس.

(٣) معناه أن هذه الأقوال الثلاثة المذكورة في حد الحد لا معارضة بينها وبين ما ذكره من أن حد الحد هو الجامع المانع، وذلك لأن كل واحد ذكر للحَدِّ حدّاً باعتبار غير ما اعتبره الثاني، والمعارضة لا تكون إلا إذا تواردت الحدود على محدود واحد، باعتبار واحد. (ب).

**الثالثة**: اللفظ المعبر عمَّا في النفس.

**الرابعة**: الكناية عن اللفظ.

وهذه الأربعة متوازية متطابقة. فإذاً: المحدود في أحد الجانبين غير المحدود في الآخر، فلا معارضة بينهما[١]، والله أعلم.

## فصل
## [تعذر البرهان على صحة الحد]

وزعم أهل هذا العلم[٢] أنَّ الحدَّ لا يمنع؛ لتعذُّر البرهان على صحته؛ فإن الحدَّ أقلّ ما يتركَّب من مفردين، فيحتاج في البرهان عن كلِّ مفرد إلى حدٍّ يشتمل على مفردين ثم يتسلسل ذلك إلى أنْ يصيرَ إلى الأوليات المعلومة ضرورة، لكنْ قلَّ ما يمكن إنهاؤه إليها، والنظر وُضع للتعاون على إظهار الحق فلا يوضع على وجه لا يمكن إثباته أو يعسر.

بل طريق الاعتراض عليه بالنقض، أو المعارضة بحدٍّ آخر[٣]، فإن عجز المستدلُّ عن نقض حَدِّ المعترِض؛ كان منقطعاً، وإن أبطله؛ صحَّ حَدُّه.

مثاله: قولنا ـ في حدِّ الغصب ـ: «إثبات اليد العادية على مال الغير».

فربما قال الحنفي: لا نسلِّم أنَّ هذا هو حدُّ الغصب. قلنا: هو مطَّرد منعكس، فما الحدُّ عندك؟

فيقول: «إثبات اليد العادية المزيلة لليد المحقَّة».

---

(١) أشار المصنف إلى أن من قال: حَدُّ الحدِّ هو اللفظ الجامع المانع، حده باعتبار حقيقته في نفسه، ومن قال هو اللفظ المفسر لمعنى المحدود... إلخ، نظر إلى مثال حقيقته في الذهن، ومن قال هو القول الدال على ماهية الشيء؛ نظر إلى اللفظ المعبّر عما في النفس، ومن قال بأنه نفس الشيء وذاته حدَّ به الكناية عن اللفظ، فالحدود الأربعة متوازية متطابقة، فينتج من هذا أن المحدود في أحد الجانبين غير المحدود في الجانب الآخر، فلا معارضة بينهما. (ب).

(٢) أهل هذا العلم يقصد بهم أهل المنطق.

(٣) النقض: هو وجود العلة وعدم الحكم، والمعارضة: مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه. «الحدود» للباجي ص١٢٤. وسيأتي زيادة بيان لهما في قوادح العلة إن شاء الله.

قلنا: يبطل بالغاصب من الغاصب؛ فإنه غاصب يضمن للمالك، ولم يُزل اليد المحقَّة؛ فإنها كانت زائلة(١) [والله أعلم].

## فصل

## [تعريف البرهان]

في البرهان وهو: الذي يتوصَّل به إلى العلوم التصديقية المطلوبة بالنظر.

وهو: عبارة عن أقاويل مخصوصة أُلفت تأليفاً مخصوصاً، بشرطٍ يلزم منه رأيٌ هو مطلوب الناظر. وتسمَّى هذه الأقاويل مقدِّمات(٢).

ويتطرَّق الخللُ إلى البرهان: من جهة «المقدِّمات تارة»؛ ومن جهة «التركيب تارة» و«منهما تارة».

على مثال «البيت المبني»: تارة يختلُّ؛ لعوج الحيطان، وانخفاض السقف إلى قرب من الأرض. وتارة؛ لشعث اللَّبنات، أو رخاوة الجذوع، وتارة لهما جميعاً.

فمن يريد نظم البرهان يبتدئ أولاً بالنظر في الأجزاء المفردة، ثم في المقدِّمات التي فيها النظم والترتيب. وأقلّ ما يحصِّل منه المقدمة: مفردان. وأقلّ ما يحصِّل منه البرهان: مقدمتان، ثم يجمع المقدمتين فيصوغ منهما برهاناً، وينظر كيفية الصياغة.

---

(١) بيانه: أن المستدل يقول للخصم: قد زدتَ وصفاً وهو الإزالة، فلننظر هل يمكننا أن نقدر على اعتراف الخصم بثبوت الغصب مع عدم هذا الوصف، فإن قدرنا عليه كأن يقول الزيادة محذوفة، وذلك بأن يقول: الغاصب من الغاصب يضمنه للمالك، وقد أثبت اليد العادية، وما أزالَ المحقة بل المزال لا يزال، وكان الأول قد أزال اليد المحقة، فهذا طريق قطع النزاع. (ب).

(٢) قوله «أقاويل» جمع يوهم أن القياس لا يتركب إلا من ثلاث قضايا فأكثر، بناءً على ما هو المشهور من أن أقل الجمع ثلاثة، وليس بصحيح، والمَخلَص من هذا الإشكال أن أهل هذا الفن اصطلحوا على أنَّ مبدأ الجمع من الاثنين، كما هو القول الثاني، فالمراد بالقضايا عندهم ما فوق قضية واحدة. (ب).

## فصل
## [دلالة الألفاظ على المعاني]

واعلم أنَّ دلالة الألفاظ على المعنى تنحصر في المطابقة، والتضمُّن، واللُّزوم.

كدلالة لفظ «البيت» على معنى البيت(١).

**والتضمُّن**: كدلالته على السقف، ودلالة لفظ «الإنسان» على الجسم(٢).

**واللزوم**: كدلالة لفظ «السقف» على الحائط؛ إذ ليس جزءاً من السقف، لكنه لا ينفك عنه، فهو كالرفيق الملازم(٣).

ولا يستعمل في نظر العقل ما يدلُّ بطريق اللزوم؛ لأن ذلك لا ينحصر في حَدٍّ؛ إذ السقف يلزم الحائط والحائط الأُسّ، والأُسّ الأرض فلا ينحصر، بل اقتصر على الأولَين: «المطابقة» و«التضمن».

ثم اللَّفظ ينقسم إلى:

ما يدلُّ على مُعيَّن كـ«زيد» و«هذا الرجل». وحدُّه: «اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلّا ذلك الواحد».

وإلى ما يدلُّ على واحد من أشياءٍ كثيرة تتفق في معنى واحد يُسمَّى «مطلقاً»، كقولنا: «فرس» و«رجل». فإن دَخلَت عليه الألف واللام صار عامّاً يتناول جميع ما يقع عليه ذلك(٤).

فإن قيل: فـ«السماء» و«الأرض» و«الإله» و«الشمس» و«القمر» مدلولها مفرد مع الألف واللام.

---

(١) هذا مثال دلالة المطابقة، معناه أن لفظ البيت يدل على تمام معناه، لا يزيد عنه ولا ينقص، أي: لا يزيد اللفظ على المعنى، ولا يزيد المعنى على اللفظ، فهما متطابقان.

(٢) أي: دلالة لفظ «البيت» على السقف فقط؛ لأن البيت متضمن للسقف، وكذلك دلالة لفظ «الإنسان» على الجسم؛ لأن الجسم جزء من الإنسان.

(٣) والمعتبر في دلالة الالتزام: اللزوم الذهني، وهو كون الشيء مقتضياً للآخر في الذهن، بمعنى كلَّما تحقّق الملزوم في الذهن تحقّق اللازم فيه.

(٤) يعني أن الاسم المفرد في لغة العرب إذا أُدخل عليه الألف واللام، كان لاستغراق أفراد الجنس، كالكتاب والميزان، وقد يسمى لفظاً عاماً، ويقال الألف واللام للعموم. (ب).

قلنا: امتناع الشركة لم يكن لوضع اللَّفظ، بل لاستحالة وجود المُشارِك؛ إذ «الشمس» في الوجود واحدة، ولو فرضنا عوالم في كلٍّ واحد شمسٌ؛ كان قولنا: «الشمس» شاملاً للكلِّ.

## [أقسام الألفاظ]

ثم تنقسم الألفاظ إلى: «مترادفة» و«متباينة» و«متواطئة» و«مشتركة».

**فالمترادفة**: أسماء مختلفة لمسمّى واحد، كـ«الليث» و«الأسد»، و«العُقار» و«الخمر».

فإن كان أحدهما يدلُّ على المسمّى مع زيادة لم يكن من المترادفة، كـ«السيف» و«المهنَّد» و«الصارم»، فإنَّ «المهنَّد» يدلُّ على «السيف» مع زيادة نسبته إلى الهند، و«الصارم» يدلُّ عليه مع صفة الحدّة، فخالف إذاً مفهومه مفهوم السيف.

و[أما] **المتباينة**: [فـ] الأسماء المختلفة للمعاني المختلفة، كـ«السماء» و«الأرض» وهي الأكثر.

و[أما] **المتواطئة**: فهي الأسماء المنطلقة على أشياء متغايرة بالعدد متَّفقة بالمعنى التي وُضع الاسم عليها، كـ«الرجل» ينطلق على «زيد» و«عمرو»، و«الجسم» ينطلق عليهما وعلى «السماء» و«الأرض» لاتفاقها في معنى الجسمية.

و[أما] **المشتركة**: فهي الأسماء المنطلقة على مسمَّيات مختلفة بالحقيقة، كـ«العين» لـ«العضو الباصر» و«الذهب»(١).

وقد يقع على المتضادَّيْن(٢)، كـ«الجلل»: لـ«الكبير» و«الصغير». و«الجَوْن»: لـ«الأسود» و«الأبيض». و«القُرء»: لـ«الحيض» و«الطهر». و«الشَّفق»: لـ«البياض» و«الحمرة».

وقد يقرُب المشترك من المتواطئ، كـ«الحي» يقع على «الحيوان» و«النبات» [فـ] يظن أنه من المتواطئ وهو من المشترك؛ إذ المراد من حياة النبات الذي يحصل به نماؤه، ومن الحيوان الذي يحسّ به ويتحرَّك بالإرادة، فيسمَّى هذا مشتبهاً.

---

(١) أي: أن لفظ «العين» مشترك بين معاني كثيرة، منها العين الباصرة، والذهب، ويطلق أيضاً على العين الغوارة، والجاسوس، وغير ذلك.

(٢) المتضادان: لا يمكن أن يجتمعا معاً، لكن يمكن أن يرتفعا معاً، مثل السواد والبياض، أما المتناقضان: فلا يمكن أن يجتمعا معاً، ولا يمكن أن يرتفعا معاً، كالوجود والعدم.

و«المختار» يطلق على القادر على الفعل وتركه، فلذلك يصحُّ تسمية المكرَه مختاراً، ويطلق على من [يُخلَّى في استعمال قدرته ودواعي ذاته][١] فلا تُحرَّك دواعيه من خارج، وهذا غير موجود في المُكرَه، فليُفهم هذا[٢].

وله نظائر في النظريات تاهت فيها عقول كثير من الضعفاء، فليُستدَلّ بالقليل على الكثير.

## فصل[٣]

## في النظر في المعاني

سبب الإدراك يسمّى قوة[٤]. والمعاني المدركة ثلاثة: «محسوسة» و«متخيّلة» و«معقولة».

ففي حَدَقتك معنى تميَّزت به عن الجبهة حتى صرتَ تُبصرُ بها تسمَّى: قوة باصرة[٥].

وشرط البصر: وجود المبصَر، فإذا أبصرتَ شيئاً فهو محسوس بحاسة البصر، فإذا انعدم المبصَر انعدم الإبصار.

وبقيت صورته في دماغك كأنك تنظر إليها، فيسمَّى ذلك تخيُّلاً، فغيبة الشيء تنفي الإبصار ولا تنفي التخيُّل[٦].

ولما كنتَ تُحسُّ التخيّل في دماغك، فاعلم أنَّ في الدماغ غريزةً وصفةً تهيء للتخيّل، تباين بها بقية الأعضاء كمباينة العين لها.

---

(١) وفي بعض النسخ «تحكم قدرته في استعماله»، وما أثبته موافق «للمستصفى»: (١/ ٧٨).

(٢) لفظ «المختار» مشترك ويطلق على معنيين:

الأول: قد يجعل لفظ «المختار» مرادفاً للفظ القادر ومساوياً له إذا قوبل بالذي لا قدرة له على الحركة الموجودة كالمحمول، فيقال هذا عاجز محمول، وهذا قادر مختار، فيصدق المختار على المكره.

الثاني: قد يعبر بالمختار عمن تخلى في استعمال قدرته ودواعي ذاته بلا تحرك دواعيه من خارج، وهذا يكذب على المكره ونقيضه، وهو أنه ليس بمختار يضدق عليه، فيصدق عليه أنه مختار وأنه غير مختار، ولكن بشرط أن يكون مفهوم المختار المنفي غير مفهوم المختار المثبت. (ب).

(٣) قال ابن بدران: واعلم أن هذا البحث فلسفي بحت، ولا أدري ما كان الحامل للمصنف على ذكره. «نزهة الخاطر»: (١/ ٤٠).

(٤) الإدراك: هو الإحاطة بالشيء بكماله، والطريق الموصل إلى تلك الإحاطة بالشيء يسمَّى قوة.

(٥) هذا مثال عن المعاني المحسوسة.

(٦) مثال عن المعاني المتخيلة.

وهذه القوة يشارك فيها الإنسانُ البهيمةَ، فمهما رأى الفرسُ الشعيرَ تذكَّر صورته، فيعرف أنه موافقٌ له مستلَذٌّ لديه، ولو لم تثبُتِ الصورة في خياله؛ لم يبادر إليه ما لم يجرِّبْه بالذَّوق مرة أخرى.

ثم فيك قوةٌ ثالثة(١) تباين البهيمةَ بها، تسمّى عقلاً محلُّها القلب(٢)، تباين قوة التخيُّل أشدَّ من مباينة قوة التخيُّل قوة الإبصار.

ثم فيك قوة رابعة(٣) تسمى المفكِّرة، شأنها أن تقدِرَ على تفصيل الصورة التي في الخيال وتقطيعها وتركيبها، وليس لها إدراك شيء آخر، بل إذا خَطَر في الخيال صورة إنسان قدر أن يجعلها نصفين؛ نصف إنسان، ونصف فرس، وربما تصوَّر إنساناً يطير إذا ثبت في الخيال صورةُ الإنسان والطيران مفرَدَيْن، والفكرة تجمع بينهما كما تُفرِّق بين نصفَيْ الإنسان، وليس لها أن تخترع صورة لا مِثل لها.

## فصل
## في تأليف مفردات المعاني

والتأليف بين مفردين لا يخلو إما أن يُنسب أحدهما إلى الآخر بنفي، أو إثبات، كقولنا: «العالم حادث» و«العالم ليس بقديم». ويسمِّي النحويون الأول: مبتدءاً، والثاني: خبراً. ويسمِّيه الفقهاء: حُكماً ومحكوماً عليه(٤). ويُسمَّى الجميع: قضية(٥).

---

(١) بدأ المصنف من هنا في تبيين المعاني المعقولة.

(٢) هذا ما اختاره المصنف، وهو ما ذهب إليه الكثير من الأطباء والعلماء، وهو منقول عن مالك والشافعي، وقيل محله الدماغ، وهو المشهور عن أحمد وإليه ذهب أبو حنيفة والمعتزلة، وقيل غير ذلك، انظر: «المسودة» ص٤٩٦، و«الحدود» للباجي ص١٠١، و«البحر المحيط»: (١/ ٨٨).

(٣) بدأ المصنف في تبيين قوة رابعة، تسمى «القوة المفكرة».

(٤) ويسمّي المتكلمون أحدهما موصوفاً، والآخر صفة، ويسمّي المنطقيون أحدهما موضوعاً والآخر محمولاً، وهو الخبر. والسير هنا جارٍ على مصطلح الفقهاء. (ب).

(٥) فمجموع الحكم والمحكوم عليه قضية، وإذا استعمل في سياق قياس سمّي مقدمة، فإذا استفدناهما من قياس، سمي المستفاد نتيجة، ومادام غير مستنتج من القياس يسمّى دعوى إن كان هناك خصم، ومطلوباً إن لم يكن خصم. (ب).

**والقضايا أربع**[(١)] :

قضية في عين؛ نحو: «زيد عالم».

وقضية مطلقة؛ نحو: «بعض الناس عالم».

وقضية عامة؛ كقولنا: «كل جسم متحيز».

وقضية مهملة؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢].

وربما وَضَع بعض المغالطين المهمَلة موضع العامة، كقول الشافعية: «المطعوم ربوي» دليله: البُرُّ والشعير.

فيقال: إنْ أردتم كلَّ مطعوم، فما دليله؟ والبُرُّ والشعير ليس كلُّ المطعومات. وإنْ أردتم البعض، لم تلزم النتيجة؛ إذ يحتمل أن السَّفَرجَل من البعض الذي ليس بربَوي[(٢)].

## فصل

## [البرهان وأضربُه]

قد ذكرنا أنَّ البرهان مقدمتان يتولَّد منهما نتيجة، ولا يسمَّى برهاناً إلَّا إذا كانت المقدمتان قطعية.

فإن كانت مظنونة: سمِّيت قياساً فقهيّاً[(٣)]. وإن كانت مسلَّمة: سُمِّيت قياساً جَدَليّاً. وتسميتها قياساً مجاز؛ إذ حاصله: إدراج خصوص تحت عموم، والقياس: تقدير شيء بشيء آخر[(٤)].

---

(١) تنقسم القضية بالإضافة إلى المقضي عليه إلى التعيين، والإهمال، والعموم، والخصوص، فهي أربع، وعلة هذه القسمة أن المحكوم عليه إما أن يكون عيناً مشاراً إليه، أو لا يكون عيناً، فإن لم يكن عيناً فإما أن يحصر بسور يبيّن مقداره بكلّيته، فتكون مطلقة عامة، أو بجزئيتِهِ فتكون خاصة. أو لا يُحصر بسور، فتكون مهملة، والسور هو قولك كل وبعض وما يقوم مقامها. «المستصفى»: (١/ ٨٢).

(٢) أي: أن المطعوم ربوي، والسَّفَرجل مطعوم، فهو إذاً ربوي، فإن قيل: لم قلت المطعوم ربوي؟ فتقول: دليله البر والشعير والتمر، فإنها مطعومات، وهي ربوية، فينبغي أن يقال: فقولك: المطعوم ربوي: أردت به كل المطعومات أو بعضها؟ فإن أردت البعض لم تلزم النتيجة؛ إذ يمكن أن يكون السَّفرجل من البعض الذي ليس بربوي، ويكون هذا خللاً في نظم القياس، وإن أردت الكل فمن أين عرفت هذا، وما عدّدته من البر والشعير ليس كل المطعومات!. «المستصفى»: (١/ ٨٣).

(٣) وذلك لأن أكثر أدلة الفقه قائمة على الظنون.

(٤) لأن القياس في أصل الوضع تقدير شيء بشيء آخر، كتقدير الثوب بالذراع، وحاصل الأقيسة المصطلح=

**والبرهان على خمسة أضرب:**

**الأول:**

قولنا: «كلُّ نبيذ مُسكر، وكلُّ مسكر حرام» فيلزم منه: «أنَّ كلَّ نبيذ حرام» ضرورةً متى سُلِّمت المقدمتان؛ إذ كلُّ عقل صدَّق بالمقدمتين [فهو مضطر إلى التصديق] بالنتيجة مهما أحضرهما في الذهن.

ووجه دلالته: أنا جعلنا المسكر صفة للنبيذ، ثم حكمنا على الصفة بالتحريم، فبالضرورة يدخل الموصوف فيه. ولو بطل قولنا: «النبيذ حرام» مع كونه مسكراً، بطل قولنا: «كلُّ مُسكر حرام».

ثم اعلم أنَّ كلَّ واحدة من المقدِّمتين تشتمل على جزأين: «مبتدأ» و«خبر»، فتصير أجزاء البرهان أربعة أمور، منها واحد مكرَّر في المقدمتين[1] فتعود إلى ثلاثة؛ إذ لو بقيت أربعة لم تشترك المقدمتان في شيء واحد.

مثل قولنا: «النبيذ مسكر» و«المغصوب مضمون» [فـ] لم ترتبط إحداهما بالأخرى.

ويُسمَّى المكرر: علَّة، فإنه لو قيل لك: «لم حرَّمتَ النبيذ»؟ قلتَ: «لأنه مسكر»[2].

ويُسمَّى ما جرى مجرى النبيذ: محكوماً عليه. وما جرى مجرى الحرام: حكماً.

وما يشتمل على المحكوم عليه: المقدمة الأولى[3]. وما يشتمل على الحكم: المقدمة الثانية[4].

ولهذا الضَّرْب شرطان:

أحدها: أنْ تكون الأولى مثبتة، ولو كانت نافية؛ لم تُنتِج.

---

= عليها، إدراج خصوص تحت عموم، فالخصوص كقولنا: الخمر مسكر، واندراجه تحت العموم كقولنا: وكل مسكر حرام، إلا أن يقال تسمية ذلك قياساً حقيقة عرضية، وهذا هو الأولى. (ب).

(١) المكرر من هذه الأمور الأربعة واحد هو: «المسكر».

(٢) ولا تقول: لأنه حرام، فما يقترن بقولك «لأنه» هو العلة، وحاصله: أن المنطقيين اصطلحوا على تسمية المكرر بالحد الأوسط، والأصوليين سموه علة، ولا مشاحة في الاصطلاح. (ب).

(٣) وهي قولنا: «كل نبيذ مسكر».

(٤) وهي: «كل مسكر حرام».

والثاني: أن تكون الثانية عامة؛ ليدخل فيها المحكوم عليه بسبب عمومها، فلو قلت: «النبيذ مُسكِر وبعض المسكر حرام»؛ لم يلزَم تحريم النبيذ.

**الضرب الثاني:**

أن تكون العلة حُكماً في المقدمتين، كقولنا: «لا يُقتَل المسلمُ بالكافر[١]؛ لأن الكافر غير مُكافِ، وكلُّ من يقتل به مُكاف» فهنا ثلاثة معان: «مُكاف» و«يقتل به» والثالث «الكافر»، والمكرَّر «المكافئ» فهو العلة، وهو الحكم في المقدمة الأولى.

وخاصية هذا النظم: أنه لا يُنتِج إلَّا قضية نافية[٢].

ولهذا الضرب شرطان:

أحدهما: أن تختلف المقدّمتان في النفي والإثبات.

والثاني: أن تكون الثانية عامة.

**الضرب الثالث:**

أن تكون العلّة مبتدأ بها في المقدمتين. وتسمّيه الفقهاء نقضاً.

ويُنتِج نتيجة خاصة[٣]، كقولنا «كل سواد عَرَض، وكل سواد لون» فيلزم منه «أنَّ بعض العَرَض لون».

ومن الفقه: «كلُّ بُرٍّ مطعوم، وكلُّ بُرٍّ ربوي» فيلزم منه: «أنَّ بعض المطعوم رِبَوي»[٤].

---

(١) جزء من حديث أخرجه أبو داود: ٢٧٥١، والترمذي: ١٤١٣، وابن ماجه: ٢٦٥٩، من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً، وأخرجه البخاري: ١١١، وأحمد: ٥٩٩، من حديث علي بن أبي طالب موقوفاً.

(٢) وهذا الضرب لا ينتج إلا بعد رده إلى الشكل الأول، وذلك يحصل إما بعكس كبراه، أو بعكس صغراه وجعلها كبرى، ثم تعكس النتيجة، مثال: كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة، فينعكس إلى كل مجهول لا يصح بيعه، فيصير: كل غائب مجهول الصفة، وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه، فينتج كل غائب لا يصح بيعه. (ب).
ويعبر الفقهاء عن هذا النظم بالفرق، حيث فرق بين المقدمة الأولى والثانية بالنفي والإثبات.

(٣) أي: جزئية، فالمؤلف يعبر بالعامة عن الكلية، وبالخاصة عن الجزئية، ومن شرط إنتاج هذا الضرب أن تكون صغراه موجبة، وأن تكون إحدى المقدمتين عامة (كلية).

(٤) فتعكس المقدمة الأولى، والمثبتة العامة تنعكس مثبتة خاصة، فإن صدق قولنا «كل بُرّ مطعوم» صدق قولنا «بعض المطعوم بُرّ»، فتبقى المقدمة الثانية وهو «أن كل بُرّ ربوي» ورجع إلى النظم الأول، إذ يصير «المطعوم» الذي هو المتكرر مبتدأ في إحدى المقدمتين، خبراً في الأخرى. (ب).

**الضرب الرابع:**

التلازم[١] ومثاله: «إن كانت الصلاة صحيحة فالمصلِّي متطهِّر، ومعلومٌ أنَّ الصلاة صحيحةٌ، فيلزم: أن المصلِّي متطهِّر».

أو نقول: «إنْ كانت الصلاة صحيحة، فالمصلِّي متطهِّر، ومعلوم أنَّ المصلِّي غير متطهِّر، فيلزم أنَّ الصلاة غير صحيحة».

ووجه دلالة هذه الجملة أنه جعل الطهارة شرطاً لصحة الصلاة، فيلزم من وجود المشروط، وجود الشرط[٢]، ومن انتفاء الشرط، انتفاء المشروط، ولا يلزم العكس، فلو قال: إن كانت الصلاة صحيحة فالمصلِّي متطهِّر، ومعلوم أنَّ المصلِّي متطهِّر؛ لم يصح؛ إذ قد تفسُد الصلاة بأمر آخر.

وكذلك لو قال: «ومعلوم أنَّ الصلاة غير صحيحة» لا يلزم منه شيء؛ إذ لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، ولا من انتفاء المشروط انتفاء الشرط.

وتحقيقه: أنه مهما جعل شيئاً لازماً لشيء، فيجب أن يكون اللازم أعمّ من الملزوم أو مساوياً له؛ إذ ثبوت الأخَصّ يوجب ثبوت الأعَمّ ضرورةً، وانتفاء الأعَمّ يوجب انتفاء الأخَصّ. ولا يَلزمُ من ثبوت الأعَمّ ثبوت الأخَصّ، ولا من انتفاء الأخَصّ انتفاء الأعَمّ.

ومثاله: إذا قلنا: «كل حيوان جسم»، فيلزمُ من ثبوت «الحيوان» ثبوت «الجسم»، ومن انتفاء «الجسم» انتفاء «الحيوان» ولم يلزم العكس.

فلذلك قلنا: إنه يلزم من صحَّة الصلاة التطهُّر، ومن انتفاء التطهُّر انتفاء الصلاة، ولم يلزم من نفي صحة الصلاة انتفاء التطهُّر، ولا من وجود التطهُّر وجود الصحة، لكون التطهُّر أعم من الصلاة، والله أعلم.

---

(١) هذا اصطلاح اخترعه أبو حامد الغزالي وتبعه المصنف، ومعناه أن لا يكون في هذا الضرب علة (حد أوسط) ولا حكم ولا محكوم عليه، بل تكون فيه مقدمتان، والمقدمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدمة الثانية تشتمل على ذكر واحد من تينك القضيتين أو نقيضهما. (ب).

(٢) فالمشروط: هو صحة الصلاة، والشرط: هو الطهارة.

أما إذا كان أحدهما مساوياً للآخر فيلزم الوجود بالوجود، والانتفاء بالانتفاء، لاستحالة تفارقهما[١].

وهذا ظاهر كقولنا: «إن كان زنا المُحصَن موجوداً فالرَّجم واجب[٢]، ومعلوم أن الرَّجمَ واجب، فيكون الزنا موجوداً، ولكنه غير واجب فلا يكون الزنا موجوداً، لكن الزنا غير موجود فلا يكون الرَّجم واجباً»[٣]. وكذلك كل معلوم له علَّة واحدة[٤].

**الضرب الخامس:**

السَّبر والتقسيم[٥]، كقولنا: «العالم إما حادث وإما قديم، لكنه حادث فليس بقديم، أو لكنه قديم فليس بحادث، أو لكنه ليس بحادث فهو قديم»[٦].

وفي الجملة: كل نقيضين يُنتِج إثباتُ أحدِهما نفيَ الآخر، ونفيُه إثباتَ الآخر، ولا يشترط انحصار القضية في قسمين، لكن من شرطه: استيفاء أقسامه.

أما إذا لم يُحصَر؛ احتمل أنَّ الحق في قسم آخر. فإن كانت ثلاثة، كقولنا: «العدد مساو، أو أقل، أو أكثر» فإثبات واحد يُنتج نفي الآخرين، ونفي الآخرين يُنتِج إثبات الثالث، وإبطال واحد يُنتِج انحصار الحقِّ في الآخرين.

---

(١) يعني: إذا كان اللازم مساوياً للمتقدم أنتج منه أربع تسليمات، كما في المثال الذي سيذكره المصنف.

(٢) في «المستصفى»: (١/ ٩١). زيادة: «لكنه موجود، فإذًا هو واجب»، وهي زيادة ضرورية حتى تستكمل التسليمات الأربع.

(٣) بيان التسليمات الأربع:

أ ـ إن كان زنا المحصن موجوداً، فالرجم واجب، ومعلوم أن زنا المحصن موجود، فيلزم أن الرجم واجب.

ب ـ إن كان زنا المحصن موجوداً، فالرجم واجب، ومعلوم أن الرجم واجب، فيلزم أن زنا المحصن موجود.

جـ ـ إن كان زنا المحصن موجوداً، فالرجم واجب، ومعلوم أن الرجم غير واجب، فيلزم أن زنا المحصن غير موجود.

د ـ إن كان زنا المحصن موجوداً، فالرجم واجب، ومعلوم أن زنا المحصن غير موجود، فيلزم أن الرجم غير واجب.

(٤) مثاله: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكنها طالعة فالنهار موجود، لكن النهار موجود فهي إذاً طالعة، لكنها غير طالعة فالنهار غير موجود، لكن النهار غير موجود، فهي إذاً غير طالعة. (ب).

(٥) مشى المصنف في هذا على اصطلاح المتكلمين، فإنهم يسمّون هذا النوع بهذا الاسم، ويسميه المناطقة بالشرطي المنفصل، وانفرد الغزالي بتسميته بالتعاند. انظر: «المستصفى»: (١/ ٩١).

(٦) وفي «المستصفى»: (١/ ٩١). زيادة: «لكنه ليس بقديم فهو حادث»، وذلك لتستكمل التسليمات الأربع.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



## فصل
## [مخالفة نظم القياس وأسبابها]

وجميع الأدلة في أقسام العلوم ترجع إلى ما ذكرناه، وحيث تُذكَر لا على هذا النظم، فهو إما لقصور، وإما لإهمال إحدى المقدمتين.

ثم إهمالهما إما لوضوحهما وهو الغالب في الفقهيات، كقول القائل: «هذا يجب رجمه؛ لأنه زنا وهو محصن» وترك المقدمة الأولى؛ لاشتهارها وهي: «وكل مَن زنا وهو محصن فعليه الرجم».

وأكثر أدلة القرآن على هذا، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فترك «إنهما لم تفسدا» للعلم به.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢].

ثم قد يكون الإهمال للمقدمة الأولى وقد يكون للثانية. وقد تُترك إحدى المقدمتين للتلبيس على الخصم، وذلك يكون بترك المقدمة التي يَعسُر إثباتها، أو ينازعه الخصم فيها؛ استغفالاً للخصم واستجهالاً له، خشية أن يُصرَّح بها فيتنبه ذهن خصمه لمنازعته فيها.

وعادة الفقهاء إهمال إحدى المقدمتين، فيقولون في تحريم النبيذ: «النبيذ مسكر؛ فكان حراماً كالخمر» ولا تنقطع المطالبة عنه ما لم يُردَّ إلى النظم الذي ذكرناه، والله أعلم.

## فصل
## [حد اليقين ومداركه]

**اليقين**: ما أذعَنَتِ النفسُ إلى التصديق به وقطعت به، وقطعت بأنَّ قطعها به صحيح، بحيث لو حُكي لها عن صادق خلافه لم تتوقف في تكذيب الناقل، كقولنا: «الواحد أقل من الاثنين» و«شخص واحد لا يكون في مكانين» و«لا يتصوَّر اجتماع ضدَّين».

ولنا حالة ثانية وهي: أنْ تُصدِّق بالشيء تصديقاً جَزْمياً لا تتمارى فيه، ولا تشعر بنقيضه ألبتة، ولو أشعرت بنقيضه [لـ] عسر إذعانها للإصغاء، لكن لو ثبتت وأصغت وحُكي لها نقيضه عن صادق، أورَث ذلك توقفاً عندها. وهذا اعتقاد أكثر الخلق، وكافة الخلق يسمُّون هذا يقيناً إلَّا آحاداً من الناس.

فأما ما للنفس سكون إليه وتصديق به وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر، لكن إنْ شَعَرَت به لم يَنفِر طبعها من قبوله، فهو يسمّى ظنّاً.

وله درجات في الميل إلى النقصان والزيادة لا تُحصى، فمن سمع من عَدْل شيئاً سكنت نفسه إليه، فإن انضاف إليه ثان زاد السكون حتى يصير يقيناً، وبعض الناس يسمِّي هذا الظن يقيناً أيضاً.

**ومدارك اليقين خمسة:**

**الأول**: «**الأوليات**»: وهي العقليات المحضة التي قضى العقل بمجرَّده بها من غير استعانة بحسٍّ وتخيّل، كـ«علم الإنسان بوجود نفسه»، و«أن القديم ليس بحادث»، و«استحالة اجتماع الضدَّين». فهذه القضايا تصادَفُ مرتسِمة في النفس حتى يظن أنه لم يزل عالماً بها ولا يدري متى تجدَّد، ولا يقف حصولها على أمر سوى مجرَّد العقل.

**الثاني**: «**المشاهدات الباطنة**»: كـ«علم الإنسان بجوع نفسه، وعطشه، وسائر أحواله الباطنة التي يدركها من ليس له الحواس الخمس» فليست حسِّية، ولا هي عقلية؛ إذ تدركها البهيمة والصبي، والأوليات لا تكون للبهائم.

**الثالث**: «**المحسوسات الظاهرة**»: وهي المدرَكة بالحواس الخمس، وهي: «البصر» و«السمع» و«الذوق» و«الشم» و«اللمس»، فالمدرَك بواحد منها يقيني، كقولنا: «الثلج أبيض» و«القمر مستدير» وهذا واضح.

لكن يتطرَّق الغلط إليها لعوارض، كتطرُّق الغلط إلى الإبصار لبُعد؛ أو قُرب مفرط، أو ضعف في العين، وخفاء في المرئي.

ولذلك يرى الظل ساكناً وهو متحرك، وكذلك «الشمس» و«القمر» و«النجوم» و«الصبي» و«النبات» هو في النمو لا يتبيَّن ذلك.

وأسباب الغلط في الأبصار المستقيمة منها: الانعكاس كما في المرآة، والانعطاف كما يرى ما وراء البلَّور والزجاج وغير ذلك.

**الرابع**: «**التجربيّات**»: ويعبَّر عنها بـ«اطراد العادات»، كـ«كون النار محرقة» و«الخبز مشبع» و«الماء مروٍ» و«الخمر مسكر» و«الحجر هاوٍ»، وهي يقينية عند من جرَّبها.

وليست هذه محسوسة؛ فإنَّ الحسَّ شاهدَ حجراً يهوي بعينه، أما أن كلَّ حجر هاوٍ فقضية عامة لم يشاهدها، وليس للحسِّ إلَّا قضية في عين.

**الخامس**: «**المتواترات**»: كـ«العلم بوجود مكة وبغداد». وليس هو بمحسوس، إنما للحسِّ أن يسمع، أما صِدق المُخبِر فذلك إلى العقل. فهذه الخمسة مدارك اليقين.

فأما ما يُتوَهَّم أنه منها وليس منها:

فالوهميات[١]، والمشهورات[٢] وهي: آراء محمودة توجب التصديق بها، إما شهادة الكل، أو الأكثر، أو جماهير من الأفاضل، كقولك: «الكذب قبيح» و«كفران المنعم وإيلام البريء قبيح» و«الإنعام وشكر المنعم وإنقاذ الهلكى حسن».

## فصل
## في لزوم النتيجة من المقدمتين

اعلم أنك إذا جمعتَ مفردَين ونسبت أحدهما إلى الآخر، كقولك: «النبيذ حرام» فلم يصدّق بهما العقل؛ فلا بُدَّ من واسطة بينهما تُنسَب إلى المحكوم عليه فتكون حكماً له، وتنسب إلى الحُكم فيصير حكماً لها فيصدِّق العقل به، فيلزم ـ ضرورة ـ التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه.

بيانه: إذا قال: «النبيذ حرام؟» فمنع وطَلَبَ واسطة، ربما صدّق العقل بوجودها في النبيذ وصدّق بوجود وصف الحرام لتلك الواسطة، فيقول: «النبيذ مسكر؟»، فيقول: «نعم» إذا كان قد علم ذلك بالتجربة.

فيقول: «وكل مسكر حرام؟»، فيقول: «نعم»، إذا كان قد حصَّل ذلك بالسماع، فيلزم التصديق بأن «النبيذ حرام».

---

(١) وذلك مثل قضاء الوهم بأن كل موجود ينبغي أن يكون مشاراً إلى جهته، وأن موجوداً لا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه، ولا داخلاً ولا خارجاً، محال، فإن إثبات الشيء مع القطع بأن الجهات الست خالية عنه محال. (ب).

(٢) وإنما لم تكن من مدارك اليقين؛ لأنها تارة تكون صادقة، وتارة تكون كاذبة، فلا يجوز أن يعوَّل عليها في مقدمات القياس. (ب).

فإن قيل: هذه القضية ليست خارجة عن القضيتين.

قلنا: هذا غلط[١]؛ فإن قولك: «النبيذ حرام»، غير قولك: «النبيذ مسكر»، وغير قولك: «المسكر حرام»، بل هذه ثلاثة مقدمات مختلفات لا تكرير فيها.

لكن قولك: «المسكر حرام» شمل النبيذ بعمومه، فدخل النبيذ فيه بالقوة، لا بالفعل؛ إذ قد يخطر العام في الذهن ولا يخطر الخاص؛ إذ مَن قال: «الجسم متحيِّز» قد لا يخطر بباله [في الحال] ذكر الثعلب فضلاً عن أن يخطر بباله أنه متحيِّز، فالنتيجة موجودة في إحدى المقدمتين بالقوة القريبة[٢]، فلا تخرج إلى الفعل بمجرَّد العلم بالمقدمتين ما لم تُحضِرْ المقدمتين في الذهن، وتُخطِرْ ببالك وجه وجود النتيجة في المقدمتين بالقوة، ولا يبعد أن ينظر الناظرُ إلى بغلة منتفخة البطن فيظن أنها حامل، فيقال: «هل تعلم أن البغلة عاقر؟» فيقول: «نعم»، فيقال: «وهل تعلم أن هذه بغلة»؟ فيقول: «نعم»، فيقال: «فكيف توهَّمت حملها؟» فتعجب من توهُّمه مع علمه بالمقدمتين.

فإن قيل: فالمطلوب بالنظر معلوم أم مجهول؟ إن كان معلوماً فكيف تطلبه وأنت واحد؟ وإن كان مجهولاً فبمَ تعلم مطلوبك؟

قلنا: هذا تقسيم غير حاصر، بل ثَمَّ قسم آخر؛ وهو: أني أعرفه من وجه دون وجه.

فإني أفهم المفردات، وأعلم جملة النتيجة المطلوبة بالقوة، ولا أعلمها بالفعل، فهو كطلب الآبق في البيت فإني أعرفه بصورته، وأجهله بمكانه، وكونه في البيت أفهمه مفرداً فهو معلوم لي بالقوة، وأطلب حصوله من جهة حاسَّة البصر، فإذا رأيته في البيت صدَّقت بكونه فيه.

---

(١) الصواب أن يقال: هذا غلط من وجه وحق من وجه، ثم إن المصنف أبان عن وجه الغلط بقوله: فإن قولك: النبيذ حرام... إلخ. وكشف عن وجه الحق بقوله: لكن قولك المسكر حرام... إلخ. (ب).

(٢) في «المستصفى»: (١/١٠٧) بعد هذه الجملة: والموجود بالقوة القريبة يظن أنه موجود بالفعل، فاعلم أن هذه النتيجة لا تخرج إلى الفعل... إلخ. ولعل هذا الربط ضروري لاستكمال المعنى.

## فصل
## [أقسام البرهان]

وإذا استدللت بالعلَّة على المعلول فهو برهان علة، كـ«الاستدلال بالغيم على المطر».

وإن استدللت بالمعلول على العلَّة، أو بأحد المعلولَين على الآخر، فهو برهان دلالة، كـ«الاستدلال بالمطر على الغيم».

والاستدلال بأحد المعلولَين على الآخر، كقولنا: «كل من صحَّ طلاقه، صحَّ ظِهاره، والذِّمّي يصح طلاقه فيصحُّ ظِهاره»، فإنَّ إحدى النتيجتين تدلُّ على الأخرى بواسطة العلة، فإنها تلازم علَّتها، والأخرى تلازم علَّتها، وملازم الملازم ملازم.

## فصل
## [الاستدلال بالاستقراء]

فأما الاستدلال بالاستقراء، فهو: عبارة عن تصفّح أمور جزئية ليحكم بحكمها على مثلها[١]، كقولنا في الوتر: «ليس بفرض؛ لأنه يؤدَّى على الراحلة، والفرض لا يؤدَّى عليها».

فيقال: لِمَ قلتم: عن الفرض لا يؤدَّى عليها؟

قلنا: بالاستقراء؛ إذ رأينا «القضاء» و«النذر» و«الأداء» لا تؤدَّى عليها، فهذا مختلٌّ يصلح للظنيات دون القطعيات؛ فإن حكمه بأن كلَّ فرض لا يؤدَّى على الراحلة، يمنعه الخصم؛ إذ الوتر عنده واجب يؤدَّى عليها[٢].

فنقول: هل استقرأت حُكم الوتر في تصفُّحك، وكيف وجدته؟

---

(١) عرفه بعض المناطقة بقوله: هو الحكم على كلي لوجوده في جزئيات ذلك الكلي، إما كلها وهو الاستقراء التام، وإما أكثرها وهو الاستقراء الناقص. (ب)، وانظر: «التعريفات» ص٢٦، و«ضوابط المعرفة» ص١٩٣.

(٢) ووجه دلالة هذا لا تتم إلا بالرد إلى النظم الأول، وهو أن تقول: كل فرض إما أداء أو قضاء أو نذر، وكل أداء وقضاء ونذر لا يؤدَّى على الراحلة، فكل فرض لا يؤدى على الراحلة، وما دام أن الوتر يؤدى على الراحلة إجماعاً، فهو ليس بفرض. وهذا استقراء ناقص يصلح للظنيات دون القطعيات. (ب).

فإن قال: وجدته لا يؤدَّى على الراحلة، فباطل إجماعاً. ثم هو مبطلُ المقدمة الأخرى على نفسه؛ إذ هي: «أن الوتر يؤدَّى على الراحلة».

وإن قال: لم أتصفَّحه، فلم يبين إلَّا بعض الأجزاء، فخرجت المقدمة عن أن تكون عامة، فإذاً لا يصلح ذلك إلَّا في الفقهيات[1] [والله أعلم].

هذا تمام المقدمة، فلنشرع الآن في ذكر الأصول فنقول:

(١) أي: وإن لم تتصفحه فلم يبين لك إلا بعض الأجزاء، فخرجت المقدمة الثانية عن أن تكون عامة وصارت خاصة، وذلك لا ينتج، فإنا بينا أن المقدمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامة.
فثبت أن الاستقراء إن كان تامّا رجع إلى النظم الأول وصلح للقطعيات، وإن لم يكن تامّا لم يصلح إلا للفقهيات؛ لأنه متى وجد الأكثر على نمط واحد غلب على الظن أن الآخر كذلك. (ب).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# حقيقة الحكم وأقسامه

أقسام أحكام التكليف خمسة[١]: «واجب» و«مندوب» و«مباح» و«مكروه» و«محظور»[٢].

وجه هذه القسمة:

أنَّ خطابَ الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل، أو الترك، أو التخيير بينهما. فالذي يَرِد باقتضاء الفعل: أمر.

---

(١) لم يعرِّف ابن قدامة ـ رحمه الله ـ الحُكم، وإن بيّن أقسامه.

فالحكم لغة: القضاء والمنع، وهو ينقسم إلى عدة أقسام، منها: العقلي، والتجريبي، والحِسيُّ، واللغوي، والشرعي. والذي يهمنا هو الحكم الشرعي.

ـ فالحكم الشرعي عند الأصوليين: هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

ـ وعند الفقهاء: هو أثر خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

وقد نظر الأصوليون إلى الحكم من حيث مصدره، وهو الله تعالى، وأن الحكم صفة من صفاته، فهو سبحانه يوصف بأنه الحاكم وخطابه حُكم.

ونظر الفقهاء إلى الحكم من حيث متعلقه، وهي الأفعال الصادرة عن المكلفين، لأن غرضهم بيان الصفات الشرعية التي توصف بها هذه الأفعال.

والحكم الشرعي عند الأصوليين ينقسم إلى قسمين:

١ ـ حكم تكليفي: وهو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً.

٢ ـ حكم وضعي: وهو خطاب الشرع المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو صحيحاً، أو فاسداً، أو عزيمة، أو رخصة. انظر: «شرح مختصر الروضة»: (١/ ٢٤٧)، و«نثر الورود»: ص٢٦، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٣٣٣).

(٢) هذه أقسام الحكم من حيث تعلقه بفعل المكلَّف، فالفعل الذي يتعلق به الإيجاب يسمى واجباً، والفعل الذي يتعلق به الندب يسمى مندوباً، والذي يتعلق به التحريم يسمى حراماً، والذي تتعلق به الكراهة يسمى مكروهاً، والذي تتعلق به الإباحة يسمى مباحاً.

وتعبير المصنف هنا عن هذه الأحكام خلاف الحقيقة، لأن الواجب مثلاً ليس حكماً، وإنما هو فعل مكلف تعلق به الإيجاب، فهو من متعلقات الحكم وليس من أقسامه.

هذا وقد أضاف ابن السبكي في «جمع الجوامع» حكماً سادساً وهو: خلاف الأولى، والفرق بينه وبين الكراهة، أن خلاف الأولى لم يرد فيه نص خاص بالنهي عنه، وإنما ورد الأمر بضده على سبيل الندب، وأما الكراهة فهي ما ورد فيه نص مصرَّح بالنهي عنه نهياً غير جازم. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٩٥)، و«نثر الورود» ص٢٧.

فإن اقترن به إشعار بعدم العقاب على الترك: فهو ندب(١)، وإلَّا فيكون إيجاباً(٢).

والذي يرد باقتضاء الترك: نهي.

فإن أشعَر بعدم العقاب على الفعل: فكراهة(٣)، وإلَّا فحظر(٤).

## [فصل]

## [تعريف الواجب والفرق بينه وبين الفرض]

وحدُّ الواجب: ما توعّد بالعقاب على تركه، وقيل: ما يعاقب تاركه، وقيل: ما يذم تاركه شرعاً.

والفرض هو: الواجب على إحدى الروايتين؛ لاستواء حدِّهما وهو قول الشافعي(٥).

---

(١) **الندب**: هو الخطاب المقتضي لإيجاد الفعل اقتضاءً غير جازم، كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، وما يتعلق به هو المندوب، وهو الذي يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه.

(٢) **الإيجاب**: هو الخطاب المقتضي لإيجاد الفعل اقتضاءً جازماً، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ، وما يتعلق به هو الواجب، وهو الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه قصداً.

(٣) **الكراهة**: هي الخطاب المقتضي لترك الفعل اقتضاءً غير جازم، كقوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»، وما يتعلق به هو المكروه، وهو الذي يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله.

(٤) **الحظر** (التحريم): هو الخطاب المقتضي لترك الفعل اقتضاءً جازماً، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] ، وما يتعلق به هو المحظور (الحرام)، وهو الذي يثاب تاركه ويعاقب فاعله.

وبقي الحكم الخامس، وهو **الإباحة**: وهي ما كان الخطاب فيها غير مقتضي شيئاً من الفعل والترك، كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ، وما يتعلق بها هو المباح، وهو الذي لا يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه.

**ملاحظة**: كون الحكم الشرعي ينقسم إلى هذه الأقسام الخمسة، فهذا عند الجمهور، أما الحنفية فقد قسّموا الحكم التكليفي إلى سبعة أقسام، وهي: الفرض، والإيجاب، والتحريم، والكراهة التحريمية، والكراهة التنزيهية، والندب، والإباحة. انظر: «تيسير التحرير»: (٢/ ٣٧٨)، و«كشف الأسرار»: (٢/ ٣٠٣).

(٥) هذا جواب سؤال مقدر، حاصله: هل مِن فَرْق بين الواجب والفرض؟ فأجاب بأن الواجب مرادف للفرض على إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول الشافعي ومالك وجمهور العلماء، وذلك لاستواء حدِّهما.

انظر: «المستصفى»: (١/ ١٢٨)، و«تقريب الوصول» ص١٦٩، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ١٣٥).

والثانية: الفرض آكد[١]. فقيل: هو اسم لما يقطع بوجوبه كمذهب أبي حنيفة[٢]. وقيل: ما لا يتسامح في تركه عمداً ولا سهواً، نحو: أركان الصلاة[٣].

فإنَّ الفرض في اللغة: التأثير، ومنه فرضة النهر والقوس. والوجوب: السقوط ومنه: «وجبت الشمس والحائط»: إذا سقطا، ومنه: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]. فاقتضى تأكد «الفرض» على «الواجب» شرعاً ليوافق مقتضاه لغة.

ولا خلاف في انقسام الواجب إلى: «مقطوع» و«مظنون»، ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى[٤].

## فصل

## [انقسام الواجب إلى معيَّن ومُبهم]

والواجب ينقسم إلى: «معيَّن»، وإلى «مبهم في أقسام محصورة»، فيسمى واجباً مخيراً كـ«خصلة من خصال الكفارة»[٥].

---

(١) والرواية الثانية عن أحمد أنهما غير مترادفَين، فالفرض آكد من الواجب، وهو ما اختاره ابن قدامة هنا، وهو مذهب الحنفية أيضاً، ثم اختلف أصحاب هذا القول في معنى الفرض والواجب على قولين، سيذكرهما المصنف. انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ١١٠)، و«المسودة» ص٥٠.

(٢) هذا هو القول الأول، ومعناه أن الفرض اسم لما ثبت وجوبه بطريق مقطوع به، أما الواجب فهو اسم لما ثبت من طريق غير مقطوع به.

(٣) وهذا هو القول الثاني، وهناك قول ثالث: وهو أن الفرض: ما ثبت بالقرآن، والواجب: ما ثبت بالسنة. انظر: «البحر المحيط»: (١/ ١٨١).

(٤) أي أنه لا نزاع بين الجمهور والحنفية في انقسام ما أوجبه الشرع إلى قطعي وظني، واتفقا على تسمية الظني واجباً، وبقي النزاع في القطعي، فالجمهور يسمونه واجباً وفرضاً بطريق الترادف، والحنفية يخصونه باسم الفرض، فالخلاف لفظي، وقال بعض العلماء: الخلاف معنوي.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٣٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٣٥٠)، و«المحصول»: (١/ ٩٧).

(٥) ينقسم الواجب إلى أقسام عدة بحيثيات مختلفة، فمن حيث ذاته ينقسم إلى معيَّن ومخيَّر:
ـ فالواجب المعين: هو ما طلبه الشارع بعينه من المكلف من غير تخيير بينه وبين غيره، كالصلاة، والصيام، ورد المغصوب وغير ذلك. وحكمه: عدم براءة ذمة المكلف إلَّا إذا فعله بعينه.
ـ والواجب المخيَّر: هو ما طلبه الشارع لا بعينه، بل خيّر في فعله بين أفراده المعينة المحصورة، كإحدى خصال كفارة اليمين مثلاً. وحكمه: أن المكلف يجب عليه فعل واحد فقط من الأمور التي خيّر الشارع بينها، فإذا فعل أيّ واحد منها برئت ذمته. =

وأنكرت المعتزلة[(١)] ذلك، وقالوا: لا معنى للوجوب مع التخيير[(٢)].

ولنا: أنه جائز عقلاً و واقع شرعاً.

**أما العقل**: فلأن السيِّد لو قال لعبده: «أوجبتُ عليك خياطة هذا القميص، أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم، أيهما فعلتَه اكتفيتُ به، وإنْ تركتَ الجميع عاقبتُك، ولا أوجبهما عليك معاً، بل أحدهما لا بعينه أيهما شئت» كان كلاماً معقولاً.

ولا يمكن دعوى إيجاب الكلّ؛ لأنه صرَّح بنقيضه، ولا دعوى أنه ما أوجب شيئاً؛ لأنه عرَّضه للعقاب بترك الكل، ولا أنه أَوجَب واحداً معيناً؛ لأنه صرَّح بالتخيير. فلم يبق إلَّا أنه أوجَب واحداً لا بعينه، ولأنه لا يمتنع في العقل أن يتعلَّق الغرض بواحد غير معيَّن؛ لكون كلّ واحد منهما وافياً بالغرض حسب وفاء صاحبه، فيطلب منه قدر ما يفي بغرضه، والتعيين فضلة لا يتعلَّق بها الغرض فلا يطلبه منه.

**وأما وقوعه في الشرع**: فخصال الكفَّارة، بل إعتاق الرقبة بالإضافة إلى أعيان العبيد، وتزويج المرأة الطالبة للنكاح من أحد الكُفْأَين الخاطبين، وعقد الإمامة لأحد الرجُلَين الصالحَيْن لها.

ولا سبيل إلى إيجاب الجميع، وأجمعت الأُمة على أنَّ جميع خصال الكفَّارة غير واجب.

فإن قيل: إنْ كانت الخصال متساوية عند الله تعالى بالنسبة إلى صلاح العبد فينبغي أنْ يوجب الجميع؛ تسوية بين المتساويات، وإنْ تميَّز بعضُها بوصف ينبغي أن يكون هو الواجب عيناً.

---

= تنبيه: قال الطوفي: إن تقييد المبهم في أقسام محصورة، لا حاجة إليه، وكذا قال الشيخ ابن بدران، وهو اعتراض في غير محله، لأن ذكر هذه العبارة لإخراج المطلق، فالتخيير لا يكون إلا في أقسام محصورة ومحدودة، يستطيع المكلف أن يعدها، أما التخيير بين أفراد المطلق ففيه توسع وإطلاق غير مناسب.

(١) المعتزلة: فرقة نشأت إثر اعتزال واصل بن عطاء أستاذه الحسن البصري، بدأت دينية فقط ثم خاضت في السياسة، وافترقت فيما بينها عشرين فرقة. من أبرز أعلامهم الجاحظ والزمخشري، والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري، والنَّظّام والجُبَّائي. انظر: «الفرق بين الفرق» ص٧٨، و«الملل والنحل»: (١/ ٤٢).

(٢) أي: إن الجميع واجب، وهذا القول يُنسب إلى بعض المعتزلة فقط، ذكر ذلك أبو الحسين البصري، حيث نسب هذا القول إلى أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، وكذا فعل الآمدي. انظر: «المعتمد»: (١/ ٨٧)، «الإحكام للآمدي»: (١/ ١٤٢).

قلنا: ولِمَ قلتم: إنَّ للأفعال صفاتٍ في ذاتها لأجلها يوجبها الله سبحانه؟، بل الإيجاب إليه، وله أنْ يخصّصَ من المتساويات واحداً بالإيجاب، وله أنْ يوجب واحداً غير معيَّن، ويجعل مناط التكليف اختيارَ المكلَّف؛ ليسهل عليه الامتثال(١).

جواب ثان: إن التساوي يمنع التعيين؛ لكونه عبثاً، وحصول المصلحة بواحد يمنع من إيجاب الزائد؛ لكونه إضراراً مجرَّداً حيث حصلت المصلحة بدونه فيكون الواجب واحداً غير معيَّن.

فإن قيل: فالله سبحانه يعلم ما يتعلَّق به الإيجاب، ويعلم ما يتأدَّى به الواجب، فيكون معيَّناً في علم الله سبحانه.

قلنا: الله سبحانه إذا أوجب واحداً لا بعينه، عَلِمه على ما هو عليه مِن نَعْته، ونعتُه أنه غير معيَّن فيعلمه كذلك، ويعلم أنه يتعيَّن بفعل المكلَّف ما لم يكن متعيَّناً قبل فعله، والله أعلم(٢).

## فصل
## [أقسام الواجب بالإضافة إلى الوقت]

والواجب ينقسم ـ بالإضافة إلى الوقت ـ إلى: «مضيَّق» و«موسَّع»(٣).

وأنكر أكثر أصحاب أبي حنيفة التوسيع، وقالوا: هو يُناقض الوجوب(٤).

---

(١) حاصل الجواب: أن ما ذكرتم إنما هو مبني على أصلكم من الإيجاب على الله تعالى، ومن سلَّم لكم التحسين العقلي، وهو أنه هنا للأفعال صفات في ذاتها لأجلها يوجبها الله سبحانه، ونحن نعتقد بأنه تعالى يفعل ما يشاء ويريد، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. (ب).

(٢) أي: إن ما اختص الله به عنا من علم وإرادة وغير ذلك ليس موضوع نظرنا، ولا يمتنع أن يوجب علينا شيئاً معيناً في علمه، مبهماً في علمنا، ويكون من ذوات الجهتين. (ب).

(٣) الواجب عند الجمهور ينقسم بالنسبة إلى وقته الذي يؤدَّى فيه إلى قسمين:
١ ـ الواجب المضيَّق: هو الواجب الذي حدَّد له الشارع وقتاً لأدائه فيه، وهذا الوقت لا يزيد على الواجب، ولا يتسع لواجب آخر من جنسه، وذلك كصوم رمضان مثلاً.
٢ ـ الواجب الموسَّع: هو الواجب الذي اتسع وقت أدائه، بحيث يسع الفرض، ويسع غيره من جنسه، وذلك كأوقات الصلوات، حيث إن وقت الصلاة يسع الصلاة المفروضة وغيرها من النوافل والقضاء.
وهذا الأخير هو الذي وقع فيه الخلاف بين الجمهور وبعض الحنفية ـ لا كلهم ـ حيث إن بعض الحنفية أنكروا التوسع في الوجوب، واعتبروا ذلك تناقضاً.
انظر: «تيسير التحرير»: (٢/ ١٩٠)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣١)، و«الإحكام للآمدي»: (١/ ١٤٣).

(٤) معناه عندهم: أن الموسَّع ندب في أول الوقت؛ لأنه يجوز تركه فيه، وكل ما جاز تركه في وقت فليس بواجب فيه، فالواجب الموسَّع يناقض الوجوب، وحيث إنه مناقض له، تعيَّن أن يكون واجباً في آخره دفعاً للتناقض. (ب).

ولنا أن السّيِّد لو قال لعبده: «ابن هذا الحائط في هذا اليوم، إمّا في أوله، وإمّا في وسطه، وإمّا في آخره، وكيف أردتَ، فمهما فعلتَ امتثلتَ إيجابي، وإن تركتَ عاقبتك» كان كلاماً معقولاً.

ولا يمكن دعوى أنه ما أوجَب شيئاً أصلاً، ولا أنه أوجَب مضيّقاً؛ لأنه صرَّح بضدِّ ذلك، فلم يبق إلَّا أنه أوجب موسَّعاً.

وقد عهدنا من الشارع تسمية هذا القسم واجباً، بدليل: أنَّ الصلاة تجب في أول الوقت.

وكذلك انعقد الإجماع على أنه يثاب ثواب الفرض وتلزمه نيته. ولو كانت نفلاً لأجزأت نية النفل، بل لاستحالت نية الفرض من العالِم كونها نفلاً؛ إذ النية قصدٌ يتبع العلم.

فإن قيل: الواجب ما يُعاقَب على تركه، والصلاة إنْ أُضيفت إلى آخر الوقت فيعاقب على تكرها، فتكون واجبة حينئذ. وإنْ أُضيفت إلى أوله، فيُخيَّر بين فعلها وتركها، وفعلُها خيرٌ من تركها، وهذا حدُّ المندوب. وإنما أُثيب ثواب الفرض ولزمته نيته؛ لأن مآله إلى الفرضية، فهو كـ«معجّل الزكاة» و«الجامع بين الصلاتين في وقت أولاهما».

قلنا: الأقسام ثلاثة:

فعل لا يُعاقَب على تركه مطلقاً، وهو: «المندوب».

وفعل[1] يُعاقَب على تركه مطلقاً، وهو: «الواجب المضيّق».

وفعل يُعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت، ولا يُعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت.

وهذا قسم ثالث يَفتقر إلى عبارة ثالثة، وحقيقته لا تعدُو «الوجوب» و«الندب»، وأوْلى عباراته: «الواجب الموسَّع».

قالوا: ليس هذا قسماً ثالثاً، بل هو بالإضافة إلى أول الوقت: «ندب»، وبالإضافة إلى آخره: «واجب»، بدليل: أنه في أول الوقت يجوز تركه دون آخره.

قلنا: بل حدُّ الندب: ما يجوز تركه مطلقاً، وهذا لا يجوز إلَّا بشرط، وهو: «الفعل بعده» أو «العزم على الفعل».

---

(١) في بعض النسخ المطبوعة: «قسم» بدل «فعل»، وما أثبته موافق «للمستصفى»: (١/ ١٣٧).

وما جاز تركه بشرط فليس بندب، كما أنَّ كلَّ واحد من خصال الكفَّارة يجوز تركه إلى بدَل. ومَن أُمِر بالإعتاق فما مِن عبد إلَّا يجوز تركه بشرط عتق ما سواه، ولا يكون ندباً، بل واجباً مخيَّراً. كذا هذا يسمّى واجباً موسّعاً.

وما جاز تركه بشرط يفارق ما جاز تركه مطلقاً، وما لا يجوز تركه مطلقاً فهو قسم ثالث. وإذا كان المعنى متفقاً عليه وهو: الانقسام إلى الأقسام الثلاثة، فلا معنى للمناقشة في العبارة.

وأما تعجيل الزكاة؛ فإنه يجب بنية التعجيل، وما نوى أحد من السلف في الصلاة في أول الوقت غير ما نواه في آخره، ولم يفرِّقوا أصلاً فهو مقطوع به(١).

فإن قيل: قولكم: «إنما جاز تركه بشرط العزم أو الفعل بعده» باطل؛ فإنه لو ذُهِل أو غَفِل عن العزم ومات، لم يكن عاصياً. ولأن الواجب المخيَّر: «ما خيَّر الشارعُ فيه بين شيئين» وما خيَّر بين العزم والفعل. ولأن قوله: «صلِّ في [هذا] الوقت» ليس فيه تعرُّض للعزم أصلاً، فإيجابه زيادة.

قلنا: إنما لم يكن عاصياً؛ لأن الغافل لا يُكلَّف. فأما إذا لم يَغفَل: فلا يترك العزم على الفعل إلَّا عازماً على الترك مطلقاً وهو حرام، وما لا خلاص عن الحرام إلَّا به يكون واجباً(٢).

فهذا دليل وجوبه وإن لم تدل عليه الصيغة(٣)، والله أعلم.

---

(١) قال ابن بدران: يلوح لي أن هذا الخلاف لفظي، وإنما وسعه الأصوليون على عادتهم في المباحث، وذلك أن فعل الصلاة في أول الوقت مندوب بالاتفاق بيننا وبينهم، فإذا صلاها في أول الوقت حصل له ثواب المندوب من جهة التقديم، وثواب الواجب من حيث إنه أدَّى ما عليه، فإذا صلَّاها في وقت لا يسع غيرها كان له ثواب الواجب فقط، ولم يكن له ثواب الندب. فأول الوقت وقت ندب بالنسبة إلى الإيقاع، ووقت وجوب بالنسبة إلى الاستقراء في الذمة، فالجهتان منفكتان، فلا تنافي بينهما. اهـ. «نزهة الخاطر»: (١/ ٧٠).

(٢) لأن ترك العزم على الطاعة تهاون بأمر الشرع فيكون حراماً، وإذا حرم ترك العزم على الطاعة كان العزم عليها واجباً.

وقولهم: إيجابه زيادة على النص، جوابه: أن ذلك لا يضرنا؛ لأن المحذور منه كون الزيادة على النص نسخاً، وهو غير جائز عندكم، ونحن نمنع ذلك أيضاً، وهذا الجواب أهمله المصنف. (ب).

(٣) قال الغزالي: وإن لم يدل عليه مجرد الصيغة، من حيث وضع اللسان، فقد دلّ عليه دليل العقل. ثم قال: فإذاً يرجع حاصل الكلام إلى أن الواجب الموسَّع كالواجب المخير بالإضافة إلى أول الوقت، وبالإضافة إلى آخره، فإنه لو أخلى عنه آخره لم يعص إذا كان فعل في أوله. اهـ. «المستصفى»: (١/ ١٣٦).

## فصل

## [حكم من أخَّر الواجب الموسَّع فمات في أثنائه]

إذا أخَّر الواجب الموسَّع فمات في أثناء وقته قبل ضيقه لم يمت عاصياً[(١)]؛ لأنه فعل ما أُبيح له فعله؛ لكونه جُوِّز له التأخير[(٢)].

فإن قيل: إنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة.

قلنا: هذا محال؛ فإن العاقبة مستورة عنه.

ولو سألَنا فقال: «عليَّ صوم يوم، فهل يحلُّ لي تأخيره إلى غدٍ»؛ فما جوابه؟.

إنْ قلنا: «نعم»: فلِمَ أثِمَ بالتأخير؟ وإنْ قلنا: «لا»؛ فخلاف الإجماع في الواجب الموسع.

وإنْ قلنا: إنْ كان في علم الله أنك تموت قبل غدٍ لم يحل، وإلَّا فهو يحل.

فيقول: «وما يدريني ما في علم الله» فلا بدَّ من الجزم بجواب وهو التحليل أو التحريم.

فإذاً: معنى الوجوب وتحقيقه: أنه لا يجوز له التأخير إلَّا بشرط العزم، ولا يؤخّر إلَّا إلى وقتٍ يغلب على ظنِّه البقاء إليه، والله أعلم.

## فصل

## [ما لا يتم الواجب إلا به]

ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به ينقسم إلى:

ما ليس إلى المكلَّف، كـ«القدرة واليد في الكتابة»، و«حضور الإمام والعدد في الجمعة»؛ فلا يوصف بوجوب[(٣)].

---

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: «البحر المحيط»: (١/ ٢٢٠)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٤٦)، و«الإحكام للآمدي»: (١/ ١٤٨).

(٢) مثاله: إن مات شخص بعد زوال الشمس، وقد بقي من وقت الظهر ما يتسع لفعلها، ولم يصلِّها، لم يمت عاصياً؛ لأنه فعل مباحاً والتأخير الجائز بحكم توسيع الوقت، أما لو أخَّره حتى ضاق الوقت عن فعله، مثل أن مات ولم يبق من الوقت ما يتسع إلا لأقل من أربع ركعات، فإنه يموت عاصياً. (ط).

(٣) ما لا يتم الواجب إلا به قسمان:

أحدهما: غير مقدور للمكلف، أي: ليس في قدرته ووسعه وطاقته تحصيله، ولا يقع تحت اختياره، وهذا =

وإلى ما يتعلّق باختيار العبد، كـ«الطهارة للصلاة»، و«السعي إلى الجمعة»، و«غسل جزء من الرأس مع الوجه» و«إمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم» فهو واجب[١].

وهذا أوْلى من قولنا: «يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب»؛ إذ قولنا: «يجب ما ليس بواجب» متناقض، لكن الأصل وجب بالإيجاب قصداً، والوسيلة وجبت بواسطة وجوب المقصود، فهو واجب كيف ما كان، وإن اختلفت علة إيجابهما[٢].

فإن قيل: لو كان واجباً لأُثيب على فعله وعُوقب على تركه، وتارك الوضوء والصوم لا يُعاقب على ما تَركَ من غَسل [جزء من الرأس مع الوجه، وإمساك جزء من الليل مع النهار].

قلنا: ومن أنبأكم أنَّ ثواب القريب إلى البيت في الحج مثل ثواب البعيد، وأنَّ الثواب لا يزيد بزيادة العمل في الوسيلة؟

وأما العقوبة: فإنه يُعاقب على ترك الوضوء والصوم، ولا يتوزَّع على أجزاء الفعل، فلا معنى لإضافته إلى التفصيل[٣].

---

= الضرب من قبيل الشروط التي لا يجب تحصيلها؛ لأن اليد والقدرة شرطان لصحة الكتابة عقلاً، وحضور الإمام والعدد شرط لصحة الجمعة شرعاً.

(١) هذا هو القسم الثاني: وهو مقدور للمكلف؛ وهو نوعان: إما مأمور بتحصيله؛ كالطهارة للصلاة، والسعي إلى الجمعة، فهذا تحصيله واجب باتفاق، لورود الأمر به صريحاً.
وإما لم يؤمر بتحصيله، لسكوت الشرع عنه، فالأصح أنه واجب أيضاً، كإمساك جزء من الليل لصحة الصوم، وغسل جزء من الرأس لغسل الوجه، وهذا الذي وقع فيه الخلاف.
انظر: «شرح مختصر الروضة»: (١/ ٣٣٥)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ١٤٩)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٤٥).

(٢) قال الطوفي: لا تناقض في العبارة، إنما يلزم التناقض لو كان متحداً، كقولنا: يجب ما ليس بواجب، أو يجب التوصل وليس بواجب، لأن شرط التناقض في المعنى اتحاد الجهة، وهنا الجهة مختلفة؛ لأن أحدهما بطريق الأصل، وثانيهما من جهة الواسطة، فهما سواء، وإنما في العبارة الأخيرة تناقض لفظي، لكونها اشتملت على إثبات لفظ الوجوب ونفيه، مع اختلاف محله، ولعلهما ـ أي: المصنف والغزالي ـ كرها التناقض اللفظي فعدلا عنه إلى غيره. «شرح مختصر الروضة»: (١/ ٣٤٤) بتصرف.

(٣) أي: إن العقاب لا يتوزع على أجزاء الفعل، فقد يدخل عدم غسل جزء من الرأس، وعدم إمساك جزء من الليل في العقاب المجمل على ترك الوضوء والصوم.

## فصل
## [ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه]

وإذا اختلطت أخته بأجنبية، أو ميتة بمذكّاة، حَرُمتا؛ الميتة بعلة الموت، والأخرى بعلّة الاشتباه.

وقال قوم: «المذكّاة حلال، لكن يجب الكفّ عنهما».

وهذا متناقضٌ، إذ ليس الحِلُّ والحُرْمة وصفاً ذاتيّاً لهما، بل هو متعلِّق بالفعل، فإذا حرم فعل الأكل فيهما، فأيُّ معنى لقولنا: «هي حلال»؟

وإنما وقع هذا في الأوهام؛ حيث ضاهى الوصفُ بـ«الحِلّ» و«الحُرمة» الوصفَ بـ«السواد» و«البياض» والأوصاف الحسيّة، وذلك وهمٌ على ما ذكرناه، والله أعلم.

## فصل
## [الواجب غير المحدود]

الواجب الذي لا يتقيَّد بحَدٍّ محدود، كـ«الطمأنينة في الركوع والسجود»، و«مدة القيام والقعود» إذا زاد على أقلّ الواجب، فالزيادة ندب[1]، واختاره أبو الخطاب[2].

وقال القاضي[3]: الجميع واجب؛ لأن نسبة الكلِّ إلى الأمر واحد، والأمر في نفسه واحد،

---

(١) الزيادة على الواجب إما أن تكون متميزة عنه أو لا، فإن تميزت عنه كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات فهي ندب اتفاقاً، وإن لم تتميز، أي: لا تنفصل حقيقتها من حقيقته حسّاً، كالزيادة في الطمأنينة والركوع والسجود ومدة القيام والقعود على أقل الواجب، فهي واجبة عند القاضي أبي يعلى وندب عند أبي الخطاب. (ط).

(٢) في «التمهيد»: (١/ ٣٢٦)، وهو ما ذهب إليه الطوفي، والغزالي، والرازي وغيرهم. واختارها ابن قدامة هنا. انظر: «شرح مختصر الروضة»: (١/ ٣٤٨)، و«المستصفى»: (١/ ١٤١)، و«المحصول»: (٢/ ١٩٦).
وأبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي البغدادي، ولد سنة (٤٤٢هـ)، كان فقيهاً أصوليّاً عدلاً ثقة، من أهم مصنفاته: «التمهيد» في أصول الفقه، و«الانتصار في المسائل الكبار»، و«رؤوس المسائل»، و«الهداية»، و«التهذيب في الفرائض» وغير ذلك. توفي سنة (٥١٠هـ). انظر: «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٥٨)، و«سير أعلام النبلاء»: (١٢/ ١٦٣).

(٣) إذا أطلق القاضي عند الحنابلة، فالمراد به القاضي أبو يعلى، وهو محمد بن الحسين بن محمد، أبو يعلى=

وهو أمر إيجاب، ولا يتميَّز البعض عن البعض فالكل امتثال(١).

ولنا: أن الزيادة يجوز تركها مطلقاً من غير شرط ولا بَدَل، وهذا هو الندب. ولأن الأمر إنما اقتضى إيجاب ما تناوله الاسم فيكون هو الواجب، والزيادة ندب إذا تميزت، وإنْ كان لا يتميَّز بعضه عن البعض، فيُعقل كون بعضه واجباً وبعضه ندباً، كما لو أدّى ديناراً عن عشرين(٢).

## القسم الثاني
## المندوب

والندب في اللغة: الدعاء إلى الفعل كما قال الشاعر(٣):

لا يَسْأَلُونَ أَخَاهُم حِينَ يَنْدُبُهم ... في النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانَا

وحدُّه في الشرع: مأمور لا يلحق بتركه ذمٌّ من حيث تركُه، من غير حاجة إلى بدَل.

وقيل: هو ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه(٤).

والمندوب مأمور، وأنكر قوم كونه مأموراً(٥). قالوا: لأن الله ـ سبحانه ـ قال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] والمندوب لا يحذر فيه ذلك.

---

= الفراء الحنبلي ولد سنة (٣٨٠هـ) ببغداد، كان إماماً في الأصول والفروع، عالماً بالقرآن وعلومه، والحديث وعلومه، من أهم كتبه: «العدة» في أصول الفقه، و«أحكام القرآن»، و«عيون المسائل»، و«الأحكام السلطانية»، و«شرح مختصر الخرقي»، وغير ذلك، توفي سنة (٤٥٨هـ). انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٩٣)، و«تاريخ بغداد»: (٢/ ٢٥٦)، و«البداية والنهاية»: (١٢/ ٩٤).

(١) صرح القاضي أبو يعلى في «العدة»: (٢/ ٤١٠) أن الزيادة مندوبة، وليست واجبة كما نُقل عنه، ولعله نقل عنه هذا القول من كتاب آخر له.

(٢) أي: ما زاد عن الواجب فهو مندوب، سواء تميَّز أم لم يتميَّز بعضه عن بعض، ويحتمل أن يكون بعضه واجباً وبعضه مندوباً، كمن أدى زكاة عشرين ديناراً، ديناراً واحداً، مع أن الواجب عليه نصف دينار، فيكون ما أداه تطوعاً وندباً.

(٣) الشاعر هو أريقط بن أنيف العنبري، أحد شعراء الحماسة، يهجو قومه في سياق مدحه بني مازن، والبيت من البسيط. انظر: «شرح ديوان الحماسة» للتبريزي: (١/ ١٩).

(٤) هذا الحد أوضح من الأول، فكان ينبغي أن يقدم عليه، لكنه قدم الأول لزيادة الفائدة، والطوفي في «شرح المختصر» اختار الثاني فقواه، وعبر عن الأول عكس ما فعله المصنف.

(٥) مسألة خلافية حول المندوب، هل هو مأمور به؟ أي: هل هو داخل في حد الأمر؟. في المسألة رأيان متقابلان:
ـ الأول: أن المندوب مأمور به، وهو مذهب الجمهور، وهو الرأي الذي نصره ابن قدامة ودافع عنه. =

ولأن النبي ﷺ قال: «لَولا أن أشُقَّ على أُمَّتي لأمرتُهم بالسِّواك عند كلِّ صلاة»(١) وقد ندبهم إلى السواك، عُلِمَ أنَّ الأمر لا يتناول المندوب.

ولأن الأمر اقتضاءٌ جازم لا تخيير معه، وفي الندب تخيير، ولم يُسَمَّ تاركه عاصياً.

ولنا: أنَّ الأمر: استدعاءٌ وطلبٌ، والمندوب مستدعى ومطلوب، فيدخل في حقيقة الأمر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠] وقال تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [لقمان: ١٧] ومن ذلك ما هو مندوب.

ولأنه شاع في ألسنة الفقهاء: أنَّ الأمر ينقسم إلى: «أمر إيجاب» و«أمر استحباب».

ولأن فعلَه طاعة، وليس ذلك لكونه مُراداً؛ إذ الأمر يفارق الإرادة، ولا لكونه موجوداً؛ فإنه موجود في غير الطاعات، ولا لكونه مُثاباً؛ فإن الممتثل يكون مطيعاً وإنْ لم يُثَب، وإنما الثواب للترغيب في الطاعات(٢).

وقولهم: «إن الأمر ليس فيه تخيير» ممنوع.

وإنْ سلَّمنا: فالندب كذلك؛ لأن التخيير عبارة عن التسوية، فإذا ترجَّح جهة الفعل ارتفعت التسوية والتخيير.

ولم يسمَّ تاركه عاصياً؛ لأنه اسم ذمٍّ، وقد أسقط الله تعالى الذم عنه، لكن يُسمَّى مخالفاً وغير ممتثل، ويُسمَّى فاعله موافقاً ومطيعاً.

وقول النبي ﷺ «لأمرتهم بالسواك...» أي: أمرتهم أمرَ جَزْم وإيجاب.

وقوله تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] يدلُّ على أنَّ الأمر يقتضي الوجوب. ونحن نقول به، لكن يجوز صرفه إلى الندب بدليل، ولا يخرج بذلك عن كونه أمراً؛ لما ذكرناه في دليلنا، والله أعلم.

---

= ـ الثاني: أن المندوب ليس مأموراً به، ذهب إلى ذلك الإمام الرازي، وأبو الحسن الكرخي الحنفي، وأبو حامد الإسفراييني، وأبو إسحاق الشيرازي. انظر: «المحصول»: (٢/ ٣٥٣)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ١٧٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٣١).

(١) أخرجه البخاري: ٨٨٧، ومسلم: ٥٨٩، وأحمد: ٧٣٣٩، من حديث أبي هريرة.

(٢) أي: لأنه مثاب عليه، وكل مثاب عليه طاعة، فالمندوب طاعة، ولأن الطاعة امتثال الطلب، وامتثال الطلب مأمور به، فالطاعة مأمور بها. (ط).

## القسم الثالث

## المباح

وحدُّه: ما أَذِن الله سبحانه في فعله وتركِه، غيرَ مقترِن بذمٍّ فاعله وتاركه ولا مدحِه[١].

وهو من الشرع، وأنكر بعض المعتزلة ذلك[٢]؛ إذ معنى الإباحة: نفي الحرج عن الفعل والترك، وذلك ثابت قبل ورود السمع، فمعنى إباحة الشيء: تركه على ما كان قبل السمع.

قلنا: الأفعال ثلاثة أقسام:

١ـ قسم صرَّح فيه الشرع بالتخيير بين فعله وتركه، فهذا خطاب، ولا معنى للحُكم إلَّا الخطاب.

٢ـ وقسم لم يَرِد فيه خطاب بالتخيير، لكن دلَّ دليلُ السمع على نفي الحرج عن فعله وتركه، فقد عُرف بدليل السمع، ولولا هو لعُرِف بدليل العقل نفي الحرج عنه. فهذا اجتمع عليه دليل «العقل» و«السمع».

٣ـ وقسم لم يتعرَّض الشرع له بدليل من أدلة السمع، فيحتمل أنْ يقال: «قد دلَّ السمعُ على أنَّ ما لم يَرِد فيه طلب فعل ولا ترك فالمكلَّف فيه مخيَّر».

وهذا دليل على العموم فيما لا يتناهى من الأفعال، فلا يبقى فعل إلَّا مدلول عليه سمعاً، فتكون إباحته من الشرع، ويحتمل أن يقال: «لا حكم له»[٣]، والله أعلم.

---

(١) المباح لغة: اسم مفعول من الإباحة، وهي الإظهار، يقال: باح بسره، إذا أظهره، وقيل: من باحة الدار وهي ساحتها، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق. انظر: «لسان العرب»، و«مختار الصحاح»: (بوح).

(٢) قالوا: بأن دليل معرفة الإباحة العقل، وهذا القول ينسب إلى الكعبي وأتباعه من المعتزلة .
والكعبي: هو عبد الله بن أحمد البلخي أبو القاسم، رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية، توفي سنة (٣١٩هـ)، انظر: «وفيات الأعيان»: (٢/ ٢٤٨).

(٣) هذه العبارة نقلها المصنف عن الغزالي، والغزالي ممن يرون أن الأمر المسكوت عنه لا حكم لله فيه، والحق أن كل أمر لله سبحانه وتعالى فيه حكم، عرفه من عرفه وجهله من جهله، فلا ينبغي أن يقال في شيء: لا حكم له، بل كل شيء له عند الله حكم، وإنما على المكلف أن يبحث ويجتهد في معرفة الحكم من خلال الدلائل والبراهين، فإن لم يصل إلى حكم فعليه التوقف.

## فصل
## [الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع]

واختلف في الأفعال وفي الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها(١):

فقال التميمي(٢) وأبو الخطاب(٣)، والحنفية: هي على الإباحة؛ إذ قد عُلِم انتفاعنا بها من غير ضرر علينا، ولا على غيرنا فليكن مباحاً(٤).

ولأن الله سبحانه خَلَق هذه الأعيان لحكمة لا محالة، ولا يجوز أنْ يكون ذلك لنفع يرجع إليه فثبت أنه لنفعنا.

وقال ابن حامد(٥) والقاضي وبعض المعتزلة: هي على الحَظْر؛ لأن التصرف في مُلك الغير بغير إذنه قبيح، والله سبحانه المالك ولم يأذن(٦). ولأنه يحتمل أنَّ في ذلك ضرراً، فالإقدام عليه حَظْر.

---

(١) هذه المسألة من المسائل المتعلقة بالتحسين والتقبيح العقليين، والأولى أن يعبر عنها: بالأفعال والأعيان المنتفع بها المسكوت عنها بعد ورود الشرع، واختلفت فيها أنظارُ الفقهاء الأصوليين إلى ثلاثة مذاهب.

(٢) هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد، أبو الحسن التميمي صنَّف في الأصول والفروع والفرائض، وهو من شيوخ القاضي أبي يعلى ولد سنة (٣١٧هـ)، توفي سنة (٣٨١هـ). انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٣٩)، و«البداية والنهاية»: (١١/ ٢٩٨).

(٣) تقدمت ترجمته ص٦٢ .

(٤) هذا هو المذهب الأول، وهو مذهب جمهور الحنفية، والظاهرية وكثير من الشافعية، وأبي الفرج ابن القصار من المالكية، والبصريين من المعتزلة، وهو ما رجحه التميمي، وأبو الخطاب، والمصنف، والطوفي من الحنابلة.

انظر: «الإحكام للآمدي»: (١/ ١٢٦)، و«المعتمد»: (٢/ ٣١٥)، و«تيسير التحرير»: (٢/ ١٧٢)، و«الإحكام» لابن جزم: (١/ ٥٢)، و«المسودة» ص٤٢١، و«شرح مختصر الروضة»: (١/ ٣٩٨).

(٥) هو الحسن بن حامد بن علي أبو عبد الله، البغدادي إمام الحنابلة في زمانه، من تلاميذه القاضي أبو يعلى، له مصنفات عدة منها: «الجامع في الفقه»، و«شرح الخرقي»، و«أصول الفقه»، توفي سنة (٤٠٣هـ). انظر: «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٧١)، و«البداية والنهاية»: (١١/ ٣٤٩).

(٦) هذا هو المذهب الثاني، وذهب إلى ذلك أيضاً معتزلة بغداد، وابن أبي هريرة من الشافعية، والأبهري من المالكية، وبعض الحنفية.

وقال أبو الحسن الخرزي[١] وطائفة الواقفية[٢]: لا حُكم لها؛ إذ معنى الحكم الخطاب، ولا خطاب قبل ورود السمع[٣].

والعقل لا يبيح شيئاً ولا يحرِّمه، وإنما هو معرِّف للترجيح والاستواء. وقُبح التصرف في ملك الغير إنما يُعلم بتحريم الشارع ونهيه. ولو حُكِّمت فيه العادة، فإنما يقبح في حقِّ من يتضرر بالتصرف في ملكه، بل يقبح المنع مما لا ضرر فيه كـ«الظل» و«ضوء النار».

وهذا القول هو اللائق بالمذهب؛ إذ العقل لا دَخْل له في الحظر والإباحة على ما سنذكره إن شاء الله تعالى، وإنما تثبت الأحكام بالسمع.

وقد دلَّ السمعُ على الإباحة على العموم بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وبقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣] الآية، وقوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] الآية، وبقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية ونحو ذلك، وقول النبي ﷺ: «**وما سَكتَ الله عنه فهو ممَّا عَفَا عنه**»[٤]، وقوله ﷺ: «**إنَّ أَعْظَمَ المُسلِمين في المسلِمينَ جُرْماً مَن سَألَ عن شيء لم يُحَرَّمْ على الناس فَحُرِّمَ مِن أجلِ مَسْألتِه**»[٥].

وفائدة الخلاف: أنَّ من حَرَّم شيئاً أو أباحه، كفاه فيه استصحاب حال الأصل.

---

(١) هو أحمد بن نصر بن محمد أبو الحسن البغدادي من قدماء الحنابلة، وكان له قدم في المناظرة، ومعرفة في الأصول والفروع، ومن اختياراته: أنه لا مجاز في القرآن، ويجوز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس. توفي سنة (٣٨٠هـ)، انظر: «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٧٦)، و«تاريخ بغداد»: (٥/ ١٨٤). وفي بعض النسخ المطبوعة: الجزري.

(٢) الواقفية: هم الذين يقفون في الأحكام عند تجاذب الأدلة لها.

(٣) هذا هو المذهب الثالث، وهو قول الصيرفي، وأبي الطيب الطبري، وأبي الحسن الأشعري، والمصنف. انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٧٩)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٨٩)، و«شرح مختصر الروضة»: (١/ ٣٩١).

(٤) أخرجه الترمذي: ١٧٢٦، وابن ماجه: ٣٣٦٧، من حديث سلمان الفارسي ﷺ، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع»: ٣١٩٥ .

(٥) أخرجه البخاري: ٧٢٨٩، ومسلم: ٦١١٦، وأحمد: ١٥٤٥، من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.

## فصل

## [المباح غير مأمور به]

المباح غير مأمور به[١]؛ لأن الأمر استدعاء وطلب، والمباحُ مأذونٌ فيه، ومطلق غير مستدعى ولا مطلوب، وتَسميتُه مأموراً تجوُّز.

فإن قيل: ترك الحرام مأمور به، «والسكوتُ المباح» يُترَكُ به «الكفر» و«الكذب الحرام» فيكون مأموراً به.

قلنا: فليكن المباح واجباً إذاً، وقد يُترك الحرام إلى المندوب، فليكن واجباً.

وقد يترك الحرام بحرام آخر، فليكن الشيء حراماً واجباً، ولتكن الصلاة حراماً إذا تحرَّم بها مَن عليه الزكاة، وهذا باطل.

فإن قيل: فهل الإباحة تكليف؟[٢]

قلنا: من قال: التكليف الأمر والنهي، فليست الإباحة كذلك، ومن قال: التكليف ما كلّف اعتقاد كونه من الشرع، فهذا كذلك.

وهذا ضعيف؛ إذ يلزم عليه جميع الأحكام، والله أعلم.

---

(١) وهو مذهب جمهور العلماء، وذهب الكعبي من المعتزلة إلى أن المباح مأمور به. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٣٣)، و«المستصفى»: (١/ ١٤٢).

(٢) اختلف في الإباحة هل هي تكليف؟ أي: هل هي من التكاليف الشرعية، على مذهبين:

الأول: أن الإباحة ليست تكليفاً، وهو مذهب الجمهور.

الثاني: أن الإباحة تدخل تحت التكليف، ذهب إلى ذلك أبو إسحاق الإسفراييني وجمع.

انظر: «المستصفى»: (١/ ١٤٣)، و«الإحكام للآمدي»: (١/ ١٦٩)، و«المسودة» ص٢٦.

## القسم الرابع

## المكروه(١)

وهو: ما تركُه خيرٌ من فعله(٢). وقد يطلق ذلك على المحظور(٣). وقد يطلق على ما نهي عنه نهي تنزيه، فلا يتعلّق بفعله عقاب.

## فصل

## [الأمر المطلق لا يتناول المكروه]

والأمرُ المطلقُ لا يتناول المكروه(٤)؛ لأن الأمر استدعاء وطلب، والمكروه غير مستدعى ولا مطلوب(٥). ولأن الأمر ضدّ النهي، فيستحيل أنْ يكون الشيء مأموراً ومنهيّاً.

وإذا قلنا: إنَّ المباح ليس بمأمور، فالمنهي عنه أَوْلى.

---

(١) المكروه لغة: اسم مفعول من كره، بمعنى أبغض، فكل مكروه مبغوض، والكراهة مصدر، وهي كما تعني البغض تعني أيضاً الشدة، ومنه يوم الكريهة، أي: يوم الشدة في الحرب. انظر: «القاموس المحيط»، و«مختار الصحاح»: (كره).

(٢) هذا التعريف بظاهره يتناول الحرام، لأن تركه خيرٌ من فعله، فهو غير مانع، وقيده الطوفي بزيادة: «من غير وعيد فيه»، وعرفه أيضاً: بأنه ما ترجح تركه على فعله من غير وعيد فيه، وقال أيضاً: هو ما مدح تاركه، ولم يذم فاعله، وقال: معانيها واحدة. (ط).

(٣) وكثيرًا ما يوجد في كلام الشارع وأئمة العلم كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم لفظ الكراهة، ومعناه التحريم، لقيام الدليل على إرادتهم ذلك. كقوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨].

(٤) وهو مذهب أكثر المالكية والشافعية والحنابلة والحنفية، وذهب فريق آخر إلى أن الأمر المطلق يتناول المكروه، وهو ما ذهب إليه بعض الحنفية وبعض الحنابلة.

انظر: «المستصفى»: (١/ ١٥١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٥٠)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٦٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤١٥).

(٥) لأن الأمر يقتضي إيجادَ الفعل، والنهي الصادق على الكراهة يقتضي الكف عن الفعل بالجملة، فيتنافيان، فالأمر المطلق بالصلاة لا يتناولُ الصلاة المشتملة على السدل والتخصر ورفع البصر إلى السماء، واشتمال الصماء والالتفات، ونحو ذلك من المكروهات فيها. (ط).

## القسم الخامس

## الحرام

الحرام[١]: ضد الواجب، فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجباً حراماً، طاعة معصية من وجه واحد، إلَّا أنَّ الواحد ينقسم إلى: «واحد بالنوع»، وإلى: «واحد بالعين»[٢].

والواحد بالنوع يجوز أنْ ينقسم إلى: «واجب» و«حرام» ويكون انقسامه بالإضافة؛ لأن اختلاف الإضافات والصفات توجب المغايرة، والمغايرة تكون تارة بالنوع، وتارة باختلاف الوصف، كـ«السجود لله تعالى واجب»، و«السجود للصنم حرام»، والسجود لله تعالى غير السجود للصنم، قال الله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧].

والإجماعُ منعقدٌ على أنَّ الساجد للصنم عاصٍ بنفس السجود والقصد جميعاً، والساجد لله مطيعٌ بهما جميعاً.

وأما الواحد بالعين، كـ«الصلاة في الدار المغصوبة من عمرو» فحركته في الدار واحد بعينه. واختلفت الرواية في صحَّتها[٣].

فروي: أنها لا تصح؛ إذ يؤدِّي إلى أنْ تكون العين الواحدة من الأفعال حراماً واجباً، وهو متناقض؛ فإنَّ فعلَه في الدار وهو: «الكون في الدار، وركوعه وسجوده وقيامه وقعوده» أفعال اختيارية هو معاقب عليها، منهي عنها، فكيف يكون متقرِّباً بما هو معاقب عليه، مطيعاً بما هو عاص به[٤]؟

---

(١) الحرام لغة: الممنوع، مأخوذ من الحرمة، ومعناها: المنع، وهي ما لا يحل انتهاكه. «مختار الصحاح»، و«المصباح المنير»: (حرم).

(٢) أي: إن الأشياء بكليتها وجزئيتها وعمومها وخصوصها تكون على مراتب، أعلاها الجنس، ثم النوع ثم الشخص، كقولنا العبادة: الصلاة والزكاة، وهذه الصلاة، فالعبادة جنس، والزكاة والصلاة نوع، وهذه الصلاة شخص، فالواحد بالجنس ينقسم إلى واحد بالنوع، وإلى واحد بالعين، كما انقسمت العبادة إلى الصلاة التي هي نوع منها، وإلى هذه الصلاة المشار إليها. (ب).

(٣) اختلف العلماء في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، وعند أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات.

(٤) هذه هي الرواية الأولى، وعليها أكثر أصحابه، والجبائية والظاهرية.

وروي: أنَّ الصلاةَ تصحُّ؛ لأن هذا الفعل الواحد له وجهان متغايران هو مطلوب من أحدهما، مكروه من الآخر، فليس ذلك محالاً، إنما المحال أنْ يكون مطلوباً من الوجه الذي يكره منه(١).

ففعله من حيث: «إنه صلاة» مطلوب، مكروه من حيث: «إنه غَصْب». والصلاة معقولةٌ بدون الغصب، والغصب معقولٌ بدون الصلاة. وقد اجتمع الوجهان المتغايران.

فنظيره أنْ يقول السيّد لعبده: «خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار، فإن امتثلت أعتقتك، وإن ارتكبت النهي عاقبتك» فخاط الثوب في الدار، حَسُن من السيد عتقه وعقوبته.

ولو رمى سهماً إلى كافر فمرق منه إلى مسلم، لاستحقَّ سَلْب الكافر، ولزمته دية المسلم، لتضمّن الفعل الواحد أمرين مختلفَيْن.

ومن اختار الرواية الأولى قال: ارتكاب النهي متى أخلّ بشرط العبادة أفسدها بالإجماع، كما لو نهي المحدث عن الصلاة فخالف وصلّى، ونية التقرُّب بالصلاة شرط، والتقرُّب بالمعصية محال، فكيف يمكن التقرُّب به؟، وقيامه وقعوده في الدار فعلٌ هو عاصٍ به؟ فكيف يكون متقرِّباً بما هو عاصٍ به؟ وهذا محال.

وقد غلط من زعم: أنَّ في هذه المسألة إجماعاً(٢)؛ لأن السلف [ﷺ] لم يكونوا يأمرون من تاب من الظَّلَمة بقضاء الصلوات في أماكن الغصب؛ إذ هذا جهل بحقيقة الإجماع؛ فإن حقيقته: الاتفاق من علماء أهل العصر، وعدم النقل عنهم ليس بنقل الاتفاق.

ولو نُقل عنهم أنهم سكتوا، فيحتاج إلى أنه اشتهر فيما بينهم كلّهم القول بنفي وجوب القضاء فلم ينكروه.

فيكون حينئذٍ فيه اختلاف: هل هو إجماع أم لا؟ على ما سنذكره في موضعه، والله أعلم.

---

(١) وهذه الرواية الثانية، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة، واختاره من الحنابلة الخلال، وابن عقيل والطوفي.
والرواية الثالثة: وهي أن المصلي إن علم التحريم لم تصح صلاته، وإن لم يعلم بالتحريم فصلاته صحيحة.
انظر: «المغني» لابن قدامة: (١/ ٦٦٠)، و«المحلى»: (٣/ ٢٤)، و«المعتمد»: (١/ ١٧٣)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ١٥٥)، و«شرح مختصر الروضة»: (١/ ٣٦٢)، و«شرح العضد» على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢)، و«التلويح على التوضيح»: (٢/ ٢٢٨).

(٢) هو الغزالي، حيث حكى الإجماع في «المستصفى»: (١/ ١٤٩).

# فصل
## [أقسام النهي عند مصححي الصلاة في المكان المغصوب]

مصحِّحُو الصلاة في الدار المغصوبة قسَّموا النهي ثلاثة أقسام:

**الأول**: ما يرجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه[(١)]، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢].

وإلى ما لا يرجع إلى ذات المنهي عنه فلا يضاد وجوبه، مثل قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨] مع قول النبي ﷺ: «**لا تَلْبَسُوا الحَرِيرَ**»[(٢)]، ولم يتعرَّض في النهي للصلاة، فإذا صلَّى في ثوب حرير، أتى بالمطلوب والمكروه جميعاً.

**القسم الثالث**: أنْ يعودَ النهي إلى وصف المنهي عنه دون أصله، كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مع قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] وقوله عليه السلام: «**دَعِي الصَّلاةَ أيام أقْرائك**»[(٣)] ونهيه عن الصلاة في «المقبرة» و«قارعة الطريق» و«الأماكن السبعة»[(٤)]، ونهيه عنها في الأوقات الخمسة[(٥)].

فأبو حنيفة يسمِّي المأتي به على هذا الوجه فاسداً غير باطل.

وعندنا، أنَّ هذا من القسم الأول وهو قول الشافعي؛ فإنَّ المكروه الصلاة في زمن الحيض،

---

(١) أي: إن جعل المنهي عنه لعينه واجباً مع قيام المنهي عنه متضاد قطعاً، كما لو قال: لا تقربوا الزنا وقد أوجبته عليكم، إذ يقتضي ذلك أنه مطلوب الوجود والعدم من جهة واحدة وهو تناقض. (ب).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري: ٥٦٣٣، ومسلم: ٥٣٩٤، وأحمد: ٢٣٣٦٤، من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري: ٣٢٥، ومسلم: ٧٥٣، وأحمد: ٢٤١٤٥، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) ولفظ الحديث: «**سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة: ظهر بيت الله، والمقبرة، والمزبلة، والمجزرة، والحمام، وعطن الإبل، ومحجة الطريق**». أخرجه الترمذي: ٣٤٦، وابن ماجه: ٧٤٧، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٥) وذلك لحديث «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نُصلِّي فيهن أو أن نَقبُرَ فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى تَرتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تَميل، وحين تَضيَّفُ الشمسُ للغروب حتى تَغرُب» أخرجه مسلم: ١٩٢٩، وأحمد: ١٧٣٧٧، من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

وحديث «**لا صلاة بعد الصبح حتى تَرتفعَ الشمسُ، ولا صلاة بعد العصر حتى تَغيبَ الشمسُ**» أخرجه البخاري: ٥٨٦، ومسلم: ١٩٢٣، وأحمد: ١١٣٤٨، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

فهذه خمسة أوقات نهى الشارع عن الصلاة فيها.

لا الوقوع في الحيض مع بقاء الصلاة مطلوبة؛ إذ ليس الوقوع في الوقت شيئاً منفصلاً عن الإيقاع، ولذلك بطلت الصلاة في هذه المواضع كلّها.

## فصل
## [هل الأمر بالشيء نهي عن ضده]

الأمر بالشيء نهيٌ عن ضدّه من حيث المعنى(١)، فأمَّا الصيغة فلا؛ فإن قوله: «قم»، غير قوله: «لا تقعد».

وإنما النظر في المعنى، وهو: أنَّ طلبَ القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود [أو لا]؟:

فقالت المعتزلة(٢): ليس بنهي عن ضدّه لا بمعنى أنه عينه ولا يتضمنه، ولا يلازمه؛ إذ يتصوَّر أنْ يأمر بالشيء من هو ذاهل عن ضدّه، فكيف يكون طالباً لما هو ذاهل عنه؟ فإن لم يكن ذاهلاً عنه فلا يكون طالباً له إلَّا من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل المأمور به إلَّا بترك ضدّه، فيكون تركه ذريعة بحكم الضرورة، لا بحكم ارتباط الطلب به، حتى لو تصوّر مثلاً «الجمع بين الضدَّين» ففعل كان ممتثلاً، فيكون من قَبيل: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» غير مأمور به.

وقال قوم(٣): فعلُ الضدِّ هو عين ترك ضدّه الآخر، فـ«السكون» عين «ترك الحركة»، و«شُغل الجوهر حيِّزاً» عينُ «تفريغه للحيز المنتقل عنه»، و«البُعد من المغرب هو عين القُرب من المشرق» وهو بالإضافة إلى المشرق قُرْب، وإلى المغرب بُعْد.

فإذاً: طلب السكون بالإضافة إليه أمر، وإلى الحركة نهي. وفي الجملة: إنا لا نعتبر في الأمر الإرادة، بل المأمور ما اقتضى الأمر امتثاله.

---

(١) ذكر ابن قدامة في هذه المسألة ثلاثة أقوال، هذا أولها، وهو الذي رجحه وكذا الطوفي. وهو مذهب الجمهور.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢١٠)، و«إرشاد الفحول» ص٣٦٣، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٣٦، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٧٣).

(٢) وهذا القول الثاني، وهو مذهب جمهور المعتزلة لا كلهم، إذ أن هناك من المعتزلة من لم يقل بهذا القول، كأبي الحسين البصري، والقاضي عبد الجبار، والكعبي، كما ذهب إلى هذا القول الغزالي والباقلاني في أحد قوليه.
انظر مع المصادر السابقة: «المعتمد»: (١/ ٩٧)، و«المستصفى»: (١/ ١٥٤).

(٣) وهذا القول الثالث: وهو لبعض المتكلمين والأشاعرة، والباقلاني في أول أقواله.
انظر: «المستصفى»: (١/ ١٥٤)، و«شرح مختصر الروضة»: (١/ ٣٨٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢١١).

والأمر يقتضي ترك الضد؛ ضرورة أنه لا يتحقَّق الامتثال إلَّا به، فيكون مأموراً به. والله أعلم.

فهذه أقسام أحكام التكليف، ولنبيِّن الآن التكليف ما هو وشروطه.

## فصل
## [التكليف وشروطه]

التكليف في اللغة: إلزام ما فيه كُلفة، أي: مَشقَّة.

قالت الخنساء[1] في صخر:

يُكلِّفُه القومُ ما نابَهُم وإنْ كان أصغَرَهُم مَولداً

وهو في الشريعة: الخطاب بأمر أو نهي[2].

وله شروط: بعضها يرجع إلى المكلَّف، وبعضها يرجع إلى نفس المكلَّف به.

أما ما يرجع إلى المكلَّف، فهو: أنْ يكون عاقلاً، يَفهم الخطاب.

فأما الصبي والمجنون: فغير مكلَّفين؛ لأنَّ مقتضى التكليف: الطاعة والامتثال، ولا تمكن إلَّا بقصد الامتثال، وشرط القصد: «العلم بالمقصود» و«الفهم للتكليف»؛ إذ مَن لا يفهم؛ كيف يقال له: «افهم»؟، ومن لا يسمع لا يقال له: تكلَّم. وإنْ سمع ولم يفهم ـ كالبهيمة ـ فهو كمن لا يسمع.

ومن يفهم فهماً ما ـ كغير المميّز ـ فخطابه ممكن، لكن اقتضاء الامتثال منه ـ مع أنه لا يصح منه قصد صحيح ـ غير ممكن.

ووجوب الزكاة، والغرامات في مال الصبي والمجنون ليس تكليفاً لهما؛ إذ يستحيل

---

(١) وهي تماضر بنت عمرو بن الحارث السلمية، شاعرة مشهورة، أسلمت وحسن إسلامها، وفدت مع قومها بني سليم، وبعثت أبناءها الأربعة إلى الجهاد فقتلوا جميعاً في معركة القادسية، وصخر هذا، هو أخوها، وكان من فرسان العرب وشجعانهم. والبيت من المتقارب.
انظر: «ديوان الخنساء» ص١٤٦، و«لسان العرب»: (عدل)، و«الإصابة»: (٧/ ٦١٣).

(٢) انظر تعريف التكليف في: «شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤٨٣)، و«التعريفات» ص٥٨، و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص١٤٥.

التكليف بفعل [الغير]. وإنما معناه: أنَّ «الإتلاف» و«مِلك النصاب» سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمَّتهما، بمعنى: أنه سبب لخطاب الولي بالأداء في الحال، وسبب لخطاب الصبي بعد البلوغ، وهذا ممكن. إنما المحال أن يقال لمن لا يفهم: «افهم».

وإنما أهلية ثبوت الأحكام في الذمّة بالإنسانية؛ التي بها يستعدُّ لقَبول قوة العقل الذي به يفهم التكليف في ثاني الحال، والبهيمة ليس لها أهلية فَهْم الخطاب لا بالقوة ولا بالفعل، فلم يتهيَّأ ثبوت الحكم في ذمَّتها.

والشرط لابدَّ أنْ يكون حاصلاً أو ممكن الحصول على القُرْب، فتقول: «هو موجود بالقوة»(١)، كما أنَّ شرط الملكية الإنسانية، وشرط الإنسانية الحياة، والنطفة يثبت لها الملك مع عدم الحياة التي هي شرط الإنسانية؛ لوجودها بالقوة.

فكذا الصبي مصيره إلى العقل، فصَلُح لثبوت الحكم في ذمَّته، ولم يصلح للتكليف في الحال.

فأما الصبي المميِّز فتكليفه ممكن؛ لأنه يفهم ذلك إلَّا أنَّ الشرع حطَّ التكليف عنه؛ تخفيفاً ليظهر خَفي التدريج(٢)؛ إذ لا يمكن الوقوف بغتة على الحدِّ الذي يفهم به خطاب الشارع، ويعلم الرسول والمرسِل، فنصب له علامة ظاهرة. وقد روي أنه مكلَّف(٣).

## فصل

## [تكليف الناسي والنائم والسكران]

والناسي والنائم غير مكلَّف؛ لأنه لا يفهم، فكيف يقال له: «افهم؟». وكذا السكران الذي لا يَعقل.

---

(١) المراد بالقوة أي: إن صفة الإنسانية كامنة فيها، وعند نفخ الروح تكون بإذن الله إنساناً بالفعل، فالكاتب الذي لا يكتب يسمى كاتباً بالقوة، وإذا أمسك بالقلم وكتب صار كاتباً بالفعل.

(٢) عبارة «المستصفى»: (١/ ١٥٩): «لأن العقل خفي، وإنما يظهر فيه على التدريج»، ولعلها أوضح من عبارة المصنف.

(٣) لأحمد في تكليف المميز روايتان؛ إحداهما: إثبات تكليفه لأنه يفهم الخطاب، والثانية: أنه غير مكلف، وهي التي اختارها المصنف ورجحها الطوفي، وهو مذهب الجمهور.
انظر: «شرح مختصر الروضة»: (١/ ١٨٦)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٠١)، و«البحر المحيط»: (١/ ٣٤٥).

وثبوت أحكام أفعالهم من: «الغرامات» و«نفوذ طلاق السكران»[١] من قَبيل ربط الأحكام بالأسباب، وذلك مما لا يُنكر.

فأما قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] فقد قيل: هذا كان في ابتداء الإسلام قبل تحريم الخمر، والمراد منه: المنع من إفراط الشرب في وقت الصلاة؛ كيلا يأتي عليه وقت الصلاة وهو سكران، كما يقال: «لا تقرب التهجُّد وأنت شبعان»، معناه: لا تشبع فيثقل عليك التهجُّد.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] أي: الزَمُوا الإسلام ولا تفارقوه، حتى إذا جاءكم الموت أتاكم وأنتم مسلمون.

وقيل: هو خطاب لمن وُجد منه مبادئ النشاط والطرب ولم يَزُل عقله؛ لأنه إذا ظهر بالبرهان استحالة توجّه الخطاب، وَجَب تأويل الآية[٢].

## فصل
## [تكليف المكره]

**فأما المكرَه:**[٣] فيدخل تحت التكليف؛ لأنه يفهم ويسمع ويقدر على تحقيق ما أُمِرَ به وتركه.

---

(١) اختلف العلماء في وقوع طلاق السكران، فذهب المالكية والشافعية وأكثر الحنفية ورواية عن أحمد إلى أن طلاق السكران يقع، وذهب بعض الحنفية والظاهرية، والرواية الثانية عن أحمد أنه لا يقع. وهو ما اختاره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم والطوفي.
وللتوسع أكثر انظر: «زاد المعاد»: (٥/ ١٩٠)، و«المحلى»: (١١/ ٢٥٤)، و«الاستذكار»: (٥/ ٢١٣).

(٢) ما ذكره المصنف من الوجهين في جواب الآية، إنما كان باعتبار أول الإسلام حين كانت الخمر مباحة، أما الآن، فقد حرم قليلها وكثيرها، والسكر منها ومباديه. (ط).

(٣) الإكراه نوعان:
١ ـ إكراه تام وهو: من حمل على أمر يكرهه ولا يرضاه، ولا تتعلق به قدرته واختياره، كمن ألقي من شاهق على إنسان فقتله، أو مال فأتلفه، فهذا غير مكلف بالاتفاق.
٢ ـ إكراه غير تام، وهو نوعان أيضاً:
أ ـ إكراه غير ملجئ: وهو أن يُكره الإنسان على فعل شيء بالتهديد بالضرب أو الحبس أو الإيذاء أو الشتم، وهذا النوع لا يفسد الرضا والاختيار، فالمكره في هذه الحالة مكلف بالاتفاق.
ب ـ إكراه ملجئ: هو من حُمل على أمر يكرهه ولا يرضاه، ولكن تتعلق به قدرته واختياره، كمن هدد=

وقالت المعتزلة[١] ذلك محال؛ لأنه لا يصحُّ منه فعل غير ما أُكره عليه، فلا يبقى له خِيرة.

وهذا غير صحيح؛ فإنه قادر على الفعل وتركه، ولهذا يجب عليه ترك القتل إذا أُكره على قتل مسلم، ويأثَم بفعله.

ويجوز أنْ يكلَّف ما هو على وفق الإكراه كـ«إكراه الكافر على الإسلام» و«تارك الصلاة على فعلها» فإذا فعَلَها، قيل: أدَّى ما كلِّف. لكن إنما تكون منه طاعة؛ إذا كان الانبعاث بباعث الأمر، دون باعث الإكراه.

فإن كان إقدامُه للخَلاص من سيف المكرِه، لم تكن طاعة، ولا يكون مُجيباً داعي الشرع. وإنْ كان يفعلها ممتثلاً لأمر الشارع؛ بحيث كان يفعلها لو لا الإكراه، فلا يمتنع وقوعها طاعة، وإن وُجدت صورة التَّخْويف[٢].

## فصل
## [تكليف الكفار بفروع الشريعة]

واختلفت الرواية هل الكفار مخاطبون بفروع الإسلام؟[٣]

فروي: أنهم لا يخاطبون منها بغير النواهي؛ إذ لا معنى لوجوبها مع استحالة فعلها في الكفر، وانتفاء قضائها في الإسلام، فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله؟ وهذا قول أكثر أصحاب الرأي[٤].

---

= بالقتل أو الإيذاء الشديد على قتل مسلم، فهذا الذي اختلف فيه العلماء على مذهبين ذكرهما المصنف.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (١/ ٥٠٨)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص٤٨، و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص١٤٥.

(١) وهو ما اختاره أيضاً الطوفي، وتاج الدين السبكي وغيرهما، انظر: «شرح مختصر الروضة»: (١/ ١٩٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٩٢).

(٢) قال ابن بدران: وتحقيق الحق أن العدل الشرعي الظاهر يقتضي عدم تكليف المكره مطلقاً، لأن تكليفه إضرار به وتضييق لما وسعه الله تعالى، والله تعالى لا يكلف عبده ما لا يطيقه. «نزهة الخاطر»: (١/ ٩٨).

(٣) أجمعت الأمة على أن الكفار مخاطبون بالإيمان، الذي هو الأصل، واختلفوا في خطابهم بفروعه، كالصلاة والصوم والحج على مذاهب.

(٤) هذا هو المذهب الأول: وهو رواية عن أحمد، وأكثر الحنفية، وأبي حامد الإسفراييني من الشافعية.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (١/ ٥٠٠)، و«أصول الجصاص»: (٢/ ١٥٦)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٥٨)، و«رفع الحاجب»: (٢/ ٤٦)، و«الموافقات»: (١/ ١٨١).

وروي: أنهم مخاطبون بها وهو قول الشافعي؛ لأنه جائز عقلاً، وقد قام دليله شرعاً(١).

أما **الجواز العقلي**: فإنه لا يمتنع أن يقول الشارع: «بني الإسلام على خمس» وأنتم مأمورون بجميعها، وبتقديم الشهادتين من جُملتها، فتكون الشهادتان مأموراً بهما لنفسهما ولكونهما شرطاً لغيرهما، كـ«المحدِث» يُؤمَر بالصلاة.

فإن منع مانع الحكم في «المحدِث» وقال: إنما يُؤمر بالوضوء، فإذا توضأ أُمر بالصلاة؛ إذ لا يُتصوَّر الأمر بالصلاة مع الحدَث؛ لعجزه عن الامتثال.

قلنا: فإذاً لو ترك الصلاة طول عمره لا يعاقب على تركها، وهو خلاف الإجماع، وينبغي أنْ لا يصح أمره بالصلاة بعد الوضوء، بل بالتكبيرة الأولى، لاشتراط تقديمها.

وأما **الدليل الشرعي**: فعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. وإخبار الله سبحانه عن المشركين: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٣] ذكر هذا في معرض التصديق لهم تحذيراً من فعلهم، ولو كان كذباً لم يحصل التحذير منه، كيف وقد عطف عليه: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٦] كيف يعطف ذلك على ما لا عذاب عليه؟

وقال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٦٩] الآية نصٌّ في مضاعفة العذاب في حقِّ من جَمَع بين هذه المحظورات.

وفائدة الوجوب: أنه لو مات عُوقب على تركه، وإنْ أسلم سقط عنه؛ لأن الإسلام يَجُبُّ ما قَبله.

ولا يبعُد النسخ قبل التمكُّن من الامتثال، فكيف يبعُد سقوط الوجوب بالإسلام؟(٢) [والله أعلم].

---

(١) المذهب الثاني: وهو الرواية الثانية عن أحمد، ومذهب الشافعي، وأكثر أصحابهما، والأشعرية، وأكثر المعتزلة، وأبي بكر الرازي والكرخي من الحنفية، وهو ظاهر مذهب مالك.
والخلاف في هذه المسألة ناشئ عن خلاف الأصوليين والفقهاء في أن حصول الشرط الشرعي ـ وهو الإيمان ـ هل هو شرط في صحة التكليف أو ليس بشرط؟
فمن قال: إن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف قال: إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، ومن قال: إن حصول الشرط الشرعي شرط في صحة التكليف قال: إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة.

(٢) فائدة: قال النووي في «المجموع»: (٣/ ٥): اتفق أصحابنا في كتب الفروع على أن الكافر الأصلي لا تجب =

# [فصل]
# [شروط الفعل المكلَّف به]

فأما الشروط المعتبرة للفعل المكلَّف به فثلاثة:

**أحدها**: أن يكون معلوماً للمأمور به؛ حتى يتصوَّر قصده إليه، وأنْ يكون معلوماً كونه مأموراً به من جهة الله تعالى؛ حتى يتصوَّر منه قصد الطاعة والامتثال. وهذا يختصُّ ما يجب به قصد الطاعة والتقرّب.

**الثاني**: أنْ يكون معدوماً، أما الموجود فلا يمكن إيجاده، فيستحيل الأمر به[1].

**الثالث**: أن يكون ممكناً، فإن كان محالاً[2] كـ«الجمع بين الضِّدَّين» ونحوه، لم يجز الأمر به[3].

---

= عليه الصلاة والصوم والزكاة وغيرها من فروع الإسلام. أما في كتب الأصول، فقال جمهورهم: هو مخاطب بالفروع كما هو مخاطب بأصل الإيمان.

فمرادهم في كتب الفروع: أنهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم، ولم يتعرضوا لعقوبة الآخرة، ومرادهم في كتب الأصول: أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر، ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا. فذكروا في الأصول حكم أحد الطرفين، وفي الفروع حكم الطرف الآخر. اهـ بتصرف.

(١) أي: غير موجود وغير حاصل، لأن الموجود لا يمكن إيجاده على ما هو عليه، فيستحيل الأمر به، كمن صلَّى، ثم يقال له: صلِّ تلك الصلاة التي صليتها، فهذا مستحيل، لأن ما وجد مرة لا يمكن إيجاده مرة أخرى.

(٢) المستحيل عدة أنواع منها:

- المستحيل لذاته: هو المستحيل عقلاً، وهو ما لا يتصور في العقل وجوده، كالجمع بين النقيضين.
- المستحيل عادة: أي: في عادة الناس وقدرتهم العادية، مع تصوره عقلاً، كتكليف الإنسان الطيران بلا آلة مثلاً.
- المستحيل لوجود مانع: كتكليف المقيَّد العدْو.
- المستحيل لغيره: كالمستحيل لتعلق علم الله سبحانه وتعالى بعدم وقوعه، كإيمان من عَلِم الله بأنه لا يؤمن، كفرعون وأبي جهل وغيرهما، فإن الإيمان منهم مستحيل، إذ لو آمنوا لانقلب علم الله جهلاً، وهذا محال.

والخلاف الذي ذكره المصنف هنا هو جارٍ في الثلاثة الأوائل، أما المستحيل لغيره فجائز التكليف به وواقع بالاتفاق.

(٣) هذا هو المذهب الأول: وهو ما رجحه المصنف والغزالي، وأبو حامد الاسفراييني، والجويني، والصّيرفي وهو مذهب المعتزلة. انظر: «المستصفى»: (١/ ١٦٣)، و«البحر المحيط»: (١/ ٣٨٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤٨٥).

وقال قوم(١): يجوز ذلك بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] والمحال لا يسأل دفعه.

ولأن الله تعالى علم أنَّ أبا جهل لا يؤمِن، وقد أمره بالإيمان، وكلَّفه إياه.

ولأن تكليفَ المحال لا يستحيل لصيغته؛ إذ ليس يستحيل أن يقول: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً﴾ [البقرة: ٦٥] ﴿كُونُواْ حِجَارَةً﴾ [الإسراء: ٥٠].

وإنْ أُحيل طلب المستحيل للمفسدة، ومناقضة الحكمة، فإن بناء الأمور على ذلك في حقِّ الله تعالى محال؛ إذ لا يقبُح منه شيء، ولا يجب عليه الأصلح.

ثم الخلاف فيه وفي العباد واحد، فالسَّفَه من المخلوق ممكن [فلا يستحيل ذلك أيضاً].

**ووجه استحالته(٢):**

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] و﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ولأن الأمر استدعاء وطلب، والطلب يستدعي مطلوباً، وينبغي أنْ يكون مفهوماً بالاتفاق، ولو قال: «أبجد هوّز» لم يكن ذلك تكليفاً؛ لعدم عقل معناه.

ولو علمه الآمر دون المأمور، لم يكن تكليفاً؛ إذ التكليف: الخطاب بما فيه كُلْفة، وما لا يفهمه المخاطب ليس بخطاب، وإنما اشترط فهمه؛ ليتصوَّر منه الطاعة؛ إذ كان الأمر استدعاء الطاعة، فإن لم يكن استدعاءً، لم يكن أمراً، والمحال لا يتصوَّر الطاعة فيه، فلا يتصوَّر استدعاؤه، كما يستحيل من العاقل طلب الخياطة من الشجرة.

ولأن الأشياء لها وجود في الأذهان قبل وجودها في الأعيان، وإنما يتوجَّه إليه الأمر بعد حصوله في العقل، والمستحيل لا وجود له في العقل فيمتنع طلبه.

ولأننا اشترطنا: أنْ يكون معدوماً في الأعيان؛ ليتصوَّر الطاعة فيه، فكذلك يشترط: أن يكون موجوداً في الأذهان؛ ليتصوَّر إيجاده على وفقه.

---

(١) وهو المذهب الثاني: ذهب إلى ذلك أبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الباقلاني، والرازي، وهو ما رجحه الطوفي. وهناك قول ثالث: أنه إن كان ممتنعاً لذاته فلا يجوز، وإلا فيجوز، واختاره الآمدي.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٧٩)، و«شرح مختصر الروضة»: (١/ ٢٢٩)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٥٦).

(٢) هذا شروع من المصنف في الانتصار لمذهبه، وهو عدم جواز التكليف بالمحال.

ولأننا اشترطنا للتكليف: «كونه معلوماً ومعدوماً» و«كون المكلَّف عاقلاً فهِماً» لاستحالة الامتثال بدونهما، فكون الشيء ممكناً في نفسه أَوْلى أنْ يكون شرطاً.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]: فقد قيل: المراد به: ما يثقُل ويشُقّ بحيث يكاد يفضي إلى إهلاكه، كقوله: ﴿ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦]، وكذلك قال النبي ﷺ في المماليك: «**لا تُكَلِّفوهم ما لا يُطيقون**»(١).

وقوله: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾ [البقرة: ٦٥]: تكوينٌ إظهاراً للقدرة. وقوله: ﴿كُونُوا۟ حِجَارَةً﴾ [الإسراء: ٥٠]: تعجيز. وليس شيء من ذلك أمراً.

وتكليف أبي جهل الإيمان غير محال؛ فإن الأدلة منصوبة، والعقل حاضر، وآلته تامة، ولكن عَلِم الله تعالى منه أنه يترك ما يقدر عليه حسداً وعناداً، والعلم يتبع المعلوم ولا يغيّره.

ولذلك نقول: الله قادر على أنْ يُقيم القيامة في وقتنا وإنْ أخبَرَ أنه لا يقيمها الآن، وخلاف خبره محال، لكن استحالته لا ترجع إلى نفس الشيء فلا تؤثّر فيه.

## فصل
## [التكليف فعل أو كف]

**والمتقضي بالتكليف**: «فِعلٌ» أو «كَفٌّ».

فالفِعل كـ«الصلاة»، والكَفُّ كـ«الصوم»، و«ترك الزنا [والسرقة] والشرب».

وقيل: لا يقتضي الكف(٢)، إلَّا أنْ يتناول التلبُّس بضدٍّ من أضداده، فيُثاب على ذلك، لا على الترك؛ لأن «لا تفعل» ليس بشيء ولا يتعلّق به قدرة؛ إذ لا تتعلَّق القدرة إلَّا بشيء.

والصحيح: أنَّ الأمر فيه منقسم؛ فإنَّ «الكفَّ في الصوم» مقصود، ولذلك تُشترط النية فيه.

و«الزنا» و«الشرب» نُهي عن فعلهما، فيعاقب على الفعل، ومن لم يصدر منه ذلك لا يثاب ولا يعاقب إلَّا إذا قصد كفَّ الشهوة عنه مع التمكُّن، فهو مثاب على فعله.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٠، ومسلم: ٤٣١٣، وأحمد: ٢١٤٣٢ بنحوه، من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

(٢) نسب هذا القول الغزالي إلى بعض المعتزلة، وكذا الآمدي. انظر: «المستصفى»: (١/ ١٦٩). و«الإحكام» للآمدي: (١/ ١٩٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤٩١).

ولا يبعُد [أن يقصد] أن لا يتلبَّس بالفواحش وإن لم [يكن] يقصد أن يتلبَّس بضدِّها(١).

## الضرب الثاني من الأحكام:

## ما يلتقّى من خطاب الوضع والإخبار(٢)

وهو أقسام أيضاً:

**أحدها**: ما يظهر به الحُكم(٣):

اعلم أنه لما عَسُرَ على الخلق معرفة خطاب الشارع في كلِّ حال، أظهر خطابه لهم بأمور محسوسة جعلها مقتضية لأحكامها، على مثال اقتضاء العلَّة المحسوسة معلولها، وذلك شيئان:

**أحدهما**: «العلة».

**والثاني**: «السبب».

ونصبُهما مقتضيَين لأحكامهما حُكم من الشارع، فللَّه تعالى في الزاني حُكمان:

**أحدهما**: وجوب الحدِّ عليه.

**والثاني**: جعل الزنا موجباً له.

فإن «الزنا» لم يكن موجباً للحدِّ لعينه، بل بجعل الشرع له موجباً، ولذلك يصحُّ تعليله فيقال: «إنما نُصِب علَّة لكذا وكذا».

---

(١) عبارة «المستصفى»: (١/ ١٧٠): «ولا يبعُد أن يكون مقصود الشرع أن تصدر منه الفواحش، ولا يقصد منه التلبُّس بأضدادها».

(٢) سبق الضرب الأول من الأحكام، وهي الأحكام التكليفية، مع أنه لم يسم ذلك بالضرب.
والحكم الوضعي: هو خطاب الشرع المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له أو مانعاً منه، أو كون الفعل صحيحاً أو فاسداً، أو رخصة، أو عزيمة، أو أداء، أو قضاء، أو إعادة.
الفرق بين الحكم الشرعي التكليفي والحكم الشرعي الوضعي:
١ ـ الحكم التكليفي: يقصد به التكليف بالفعل أو بالترك، أو التخيير بينهما، أما الحكم الوضعي فلا يقصد به ذلك، وإنما هو ربط بين أمرين، سبب ومسبب، أو شرط ومشروط، أو مانع وممنوع.
٢ ـ أن خطاب التكليف يشترط فيه عِلم المكلَّف وقدرته على الفعل، كالوفاء بالعقود، أما الحكم الوضعي فلا يشترط فيه ذلك، كالقرابة في الميراث، والاستطاعة لوجود الحج.
٣ ـ لا يتعلق الحكم التكليفي إلا بالمكلَّف، أما الحكم الوضعي فيعم المكلَّفين وغيرهم كالصبي والمجنون.
وينقسم الحكم الوضعي إلى قسمين رئيسين، وتحت كل قسم أنواع.

(٣) هذا هو القسم الأول، وهو أربعة أنواع: العلة، والسبب، والشرط، والمانع.

## [العلة]

فأما العلَّة، فهي في اللغة: عبارة عما اقتضى تغييراً، ومنه سمّيت علَّة المريض علَّة؛ لأنها اقتضت تغيير الحال في حقِّه.

ومنه العلة العقلية: وهي عبارة عما يوجب الحُكم لذاته، كـ«الكسر مع الانكسار» و«التسويد مع السواد». فاستعار الفقهاء لفظ «العلة» من هذا، واستعملوه في ثلاثة أشياء:

**أحدها**: بإزاء ما يوجب الحُكم لا محالة. فعلى هذا لا فرق بين: «المقتضي» و«الشرط» و«المحل» و«الأهل»، بل العلة: المجموع، و«الأهل» و«المحل» وصفان من أوصافها؛ أخذاً من العلة العقلية(١).

**والثاني**: أطلقوه بإزاء المقتضي للحُكم، وإن تخلَّف الحُكم لفوات شرط، أو وجود مانع(٢).

**والثالث**: أطلقوه بإزاء الحكمة، كقولهم: «المسافر يترخَّص لعلَّة المشقَّة».

والأوسط: أولى(٣).

## [السبب]

**الثاني**:(٤) السبب؛ وهو في اللغة: عبارة عما يحصل الحُكم عنده لا به، ومنه سُمّي «الحبل» و«الطريق» سبباً(٥). فاستعار الفقهاء لفظة «السبب» من هذا الموضع واستعملوه في أربعة أشياء:

**أحدها**: بإزاء ما يقابل المباشرة كـ«الحفر مع التردية»، الحافر يسمّى صاحب سبب، والمُرَدِّي صاحب علة(٦).

---

(١) أي: وهي بهذا تشبه العلة العقلية، وهي مجموع أربعة أشياء، إذا وجدت وجد الحكم قطعاً، ولم يتخلَّف، وهي: مقتضى الحكم، وشرطه، ومحله، وأهله. مثاله: وجوب الصلاة حكم شرعي، فمقتضيه: أمر الشارع، وشرطه: أهلية المصلِّي، ومحلّه: الصلاة، وأهله: المصلِّي.

(٢) كالقتل العمد العدوان، يسمَّى علَّة لوجوب القَوَد، وإن تخلَّف وجوده لفوات المكافأة، وهي شرط له بأن يكون المقتول عبداً وكافراً، أو لوجود مانع، مثل: إن كان القاتل والداً، فإن الإيلاد مانع من وجوب القصاص. (ب).

(٣) وهو الثاني، وهو المعنى الراجح للعلة عند الأصوليين، والعلة هنا بمعنى السبب.

(٤) أي: النوع الثاني مما يظهر به الحكم.

(٥) قال الطوفي: السبب في اللغة، ما تُوُصِّل به إلى الغرض المقصود، وصوَّبه ابن بدران، وقال: تعريف المصنف والغزالي إنما هو لحكم السبب لا للسبب. «نزهة الخاطر»: (١/١٠٨)، و«شرح المختصر»: (١/ ٤٢٥). وانظر: «مختار الصحاح»، و«المصباح المنير»: (سبب).

(٦) أي: إذا حفر إنسان بئراً، ودفع إنسان آخر إنساناً فتردَّى فيه فهلك، فالأول وهو الحافر مسبّب إلى هلاكه، =

**والثاني**: بإزاء علة العلة، كـ«الرمي» يسمّى سبباً[(١)].

**والثالث**: بإزاء العلة بدون شرطها، كـ«النصاب بدون الحول».

**والرابع**: بإزاء العلَّة نفسها[(٢)]. وإنما سمِّيت سبباً وهي موجبة؛ لأنها لم تكن موجبة لعينها، بل بجعل الشرع لها موجبة، فأشبهت ما يحصل الحكم عنده لا به.

## فصل

## [الشرط]

ومما يعتبر للحكم: الشرط.

وهو: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم كـ«الإحصان مع الرجم» و«الحَوْل في الزكاة»[(٣)].

فالشرط: ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده.

والعلة: يلزم من وجودها وجود المعلول، ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات.

---

= والثاني وهو الدافع مباشر، أو صاحب علة. وأطلق الفقهاء السبب على ما يقابل المباشرة، فقالوا: إذا اجتمع المسبب والمباشر، غلبت المباشرة ووجب الضمان على المباشر وانقطع حكم المتسبب. (ط).

(١) أي: إن الرمي علة الإصابة، والإصابة علة زهوق الروح الذي هو القتل، فالرمي هو علة القتل، وقد سموه سبباً. (ط).

(٢) فيقال مثلاً: الزنا سبب لوجود الحد وعلَّة له.

تنبيه: وفي الإطلاقين الأخيرين اتفقت العلة والسبب.

والتعريف المختار للسبب عند الأصوليين هو: الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم. أو ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٠٢)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ١٧٠).

فقولنا: «يلزم من وجوده الوجود»، خرج به الشرط، لأنه لا يلزم من وجوده الوجود، وخرج أيضاً المانع لأنه يلزم من وجوده العدم.

وقولنا: «يلزم من عدمه العدم»، خرج به المانع أيضاً، لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، بل يلزم من وجود المانع العدم، وخرجت العلة، لأنه لا يلزم من عدمها العدم.

وقولنا: «لذاته» احتراز مما لو قارن السبب فقدان الشرط أو وجود المانع، فيكون تخلُّف الحكم لأمر خارج، مثاله: النصاب قبل تمام الحول، أو الحيض بعد الزوال، حيث يمنع من وجوب الصلاة.

(٣) هذا الذي ذكره المصنف جزء من التعريف لا كله.

والتعريف الكامل هو: وصف ظاهر منضبط، يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته. انظر: «إرشاد الفحول» ص٦٢، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤٥٢)، و«الحدود» للباجي ص٦٠.

والشرط: «عقلي» و«لغوي» و«شرعي».

فالعقلي: كـ«الحياة للعلم» و«العلم للإرادة».

واللغوي: كقوله: «إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق».

والشرعي: كـ«الطهارة للصلاة» و«الإحصان للرجم».

وسمي شرطاً؛ لأنه علامة على المشروط يقال: «أشرط نفسه للأمر» إذا جعله [علامة] عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] أي: علاماتها(١).

## [المانع]

وعكس الشرط؛ المانع: وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم(٢).

ونصب الشيء شرطاً للحكم أو مانعاً له حكم شرعي على ما قررناه في المقتضي للحكم، والله أعلم.

## القسم الثاني(٣)

## الصحة والفساد

فالصحَّة هي: اعتبار الشرع الشيء في حقِّ حكمه(٤)، ويطلق على العبادات مرة، وعلى العقود أخرى(٥).

---

(١) وهذا التعريف للشرط لغةً فيه تساهل، حيث إن الشرط الذي بمعنى العلامة هو «الشَرَط» بفتح الراء، والمراد بالشَرْط عند الأصوليين هو الذي بالسكون، وهو بمعنى الإلزام.
انظر: «المصباح المنير»، و«مختار الصحاح»: (شرط).

(٢) المانع لغة: هو الحائل بين الشيئين، وعند الأصوليين، هو الوصف الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم، أو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته. مثاله: الحيض مانع للصلاة والصوم، والأبوة مانعة من القصاص، ثم المعتبر من السبب والشرط وجودهما، ومن المانع انتفاؤه.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٠٣)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ١٧٣).

(٣) هذا هو القسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي الوضعي، وهو ما ليس مظهراً للحكم أو معرِّفاً له.

(٤) الصحة لغة: البراءة من العيب، وذهاب المرض. «القاموس المحيط»: (صح).
وفي الاصطلاح الأصولي: اعتبار الشارع الشيء صحيحاً إذا فُعل على الوجه الذي أُمِر به.
ومتعلق الصحة: الصحيح، وهو الفعل يترتب عليه الأثر المقصود منه.

(٥) من العبادات الصلاة، إذا أدِّيت مستوفية لأركانها وشروطها، كانت صحيحة، ومن العقود البيع إذا وقع مستوفياً أركانه وشروطه كان صحيحاً كذلك.

فالصحيح من العبادات: ما أجزأَ وأسقَط القضاء[(١)].

والمتكلِّمون يطلقونه بإزاء ما وافق الأمر وإن وجب القضاء[(٢)]. كصلاة من ظنَّ أنه متطهِّر[(٣)].

وهذا يبطل بالحج الفاسد فإنه يُؤمر بإتمامه وهو فاسد[(٤)].

وأما العقود: فكلُّ ما كان سبباً لحكم إذا أفاد حكمه المقصود منه، فهو صحيح، وإلَّا فهو باطل.

فالباطل هو: الذي لم يثمر، والصحيح: الذي أثمر[(٥)]. والفاسد مرادف الباطل فهما اسمان لمسمًّى واحد.

وأبو حنيفة أثبتَ قسماً بين «الباطل» و«الصحيح»، جعل «الفاسد» عبارة عنه، وزعم أنه عبارة عما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه[(٦)].

ولو صحَّ له هذا المعنى: لم ينازع في العبارة، لكنه لا يصح؛ إذ كل ممنوع بوصفه فهو ممنوع بأصله.

---

(١) هذا عند الفقهاء وهم الحنفية. انظر: «تيسير التحرير»: (٢/ ٢٣٥).

(٢) هم الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وقولهم أعم من قول الفقهاء؛ لأن كل صحة فهي موافقة الأمر، وليس كل موافقة الأمر صحة عندهم. انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٧٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤٦٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٧٦، و«الموافقات»: (١/ ١٩٧).

(٣) فإنها صحيحة على مذهب المتكلمين، فاسدة على مذهب الفقهاء.

(٤) اعترض الفقهاء على المتكلمين بأن مَن أفسد حجه بجماع أنه يؤمر بإتمامه، ففي إتمامه موافقة أمر الشارع، مع أنه حجٌّ فاسدٌ وليس صحيحاً بالاتفاق.
قال الطوفي: لا نسلِّم أن الحج الفاسد وقع على موافقه الأمر، بل على مخالفته، حيث فُعل فيه ما أفسده، وحينئذٍ انتفاء صحته لانتفاء موافقة الأمر فيه. ثم قال: النزاع بينهم لفظي أو كاللفظي. «شرح مختصر الروضة»: (١/ ٤٤٢).

(٥) فالصحيح من العقود والمعاملات ما أثمر المقصود منه، كعقد البيع الذي استوفى أركانه وشروطه، فإنه يثمر حل الانتفاع بالبدلين، وكذلك عقد النكاح الذي استوفى أركانه وشروطه فإنه يثمر حلّ الاستمتاع بين الزوجين.

(٦) قال الحنفية: إن المنهي عنه إن كان لكون النهي عنه لأصله فهي البطلان، كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الأركان، وكما في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الأجنة.
وإن كان النهي عنه لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر، وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة. انظر: «تيسير التحرير»: (٢/ ٢٣٦)، و«الفروق»: (٢/ ٨٢)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١١٠، و«التمهيد» للإسنوي ص٥٩ .

# فصل
## في القضاء والأداء والإعادة

**الإعادة**: فعلُ العبادة مرة أخرى[١]، في الوقت المقَّدر لها شرعاً.

**والأداء**: فعلُه في وقته[٢].

**والقضاء**: فعلُه بعد خروج وقته المعيَّن شرعاً[٣].

فلو غلب على ظنِّه في «الواجب الموسَّع» أنه يموت قبل آخر الوقت، لم يجز له التأخير. فإنْ أخَّره وعاش، لم يكن قضاء؛ لوقوعه في الوقت.

والزكاة واجبة على الفَوْر، فلو أخَّرها ثم فعلها لم تكن قضاء؛ لأنه لم يعيَّن وقتها بتقدير وتعيين. ومن لزمه قضاء صلاة على الفَوْر فأخَّر، لم نقل: إنه قضاء القضاء.

فإذاً: اسم القضاء مخصوصٌ بما عُيّن وقته شرعاً، ثم فات الوقت قبل الفعل. ولا فرق بين فواته لغير عذر، أو لعذر: كـ«النوم» و«السهو» و«الحيض في الصوم» و«المرض» و«السفر».

وقال قوم: الصيام بعد رمضان من الحائض ليس بقضاء؛ لأنه ليس بواجب؛ إذ فعله حرام، ولا يجب فعل الحرام، فكيف تُؤمر بما تعصي به، ولا خلاف في أنها لو ماتت لم تكن عاصية.

وقيل في المريض المسافر: لا يلزمهما الصوم أيضاً، فلا يكون ما يفعلانه بعد رمضان قضاء.

وهذا فاسد؛ لوجوه ثلاثة:

**أحدها**: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فَنُؤْمَرُ بقضاءِ الصَّوم ولا نُؤمَرُ بقضاء الصَّلاة»[٤]. والآمر بالقضاء إنما هو النبي ﷺ على ما نُقرِّره فيما يأتي.

---

(١) لخلل في الأول، مثاله: من صلَّى ثم تبيَّن له أنه غير متطهر، أو أنه على غير القبلة. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (١/ ٣٦٨)، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٩٩)، و«شرح التنقيح» ص٧٦، و«المحصول»: (١/ ١١٦).

(٢) المقدَّر له شرعاً. وانظر المصادر السابقة.

(٣) انظر في تعريفه المصادر السابقة.

(٤) أخرجه البخاري: ٣٢١ بنحوه، ومسلم: ٧٦٣، وأحمد: ٢٥٩٥١.

**الثاني**: أنه لا خلاف بين أهل العلم في أنهم يَنوون القضاء.

**الثالث**: أنَّ العبادة متى أُمر بها في وقت مخصوصٍ فلم يجب فعلها فيه؛ لا يجب بَعده، ولا يمتنع وجوب العبادة في الذّمّة؛ بناء على وجود السَّبب مع تعذُّر فعلها، كما في «النائم» و«الناسي»(١). وكما في «المُحدِث» تجب عليه الصلاة مع تعذُّر فعلها منه في الحال. وديون الآدميين تجب على المُعسِر مع عجزه عن أدائها.

## فصل
## في العزيمة والرخصة

**العزيمة في اللسان**: القصد المؤكَّد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

**والرُّخصة**: السهولة واليُسر، ومنه: «رَخُصَ السعر»؛ إذا تراجع وسَهُل الشراء. فأما في عُرف حَمَلة الشرع:

**فالعزيمة**: الحُكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي(٢). وقيل: ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى.

**والرُّخصة**: استباحة المحظور مع قيام الحاظر(٣). وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح(٤).

ولا يسمَّى ما لم يخالف الدليل رخصة وإن كان فيه سعة، كـ«إسقاط صوم شوال» و«إباحة المباحات».

---

(١) حاصله أن ثبوت العبادة في الذمة غير ممتنع، كما أن ثبوت دَيْن الآدمي في الذمة غير ممتنع، وإذا كان ثبوتها في الذمة جائزاً، كان فعلها خارج وقتها بعد ثبوتها في الذمة قضاء، كدَين الآدمي. (ب).

(٢) وعرفها الطوفي والفتوحي وغيرهما بأنها: حُكم ثابت بدليل شرعي خالٍ عن معارض راجح. وهي تتناول الأحكام التكليفية الخمسة: الإيجاب، والندب، والإباحة، والحرمة، والكراهة. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤٧٦)، و«شرح مختصر الروضة»: (١/ ٤٥٧)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١١٤.

(٣) أي: إباحة فعل المحرَّم، أو ترك الواجب لسبب اقتضى ذلك، وقد تنتهي للوجوب كأكل الميتة للمضطر، وقد لا تنتهي كإفطار المسافر.

(٤) اختار هذا التعريف الطوفي في «شرح المختصر»: (١/ ٤٥٧)، والفتوحي في «شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤٧٨).

وانظر: «البحر المحيط»: (١/ ٣٢٦)، و«التمهيد» للإسنوي ص٧١ .

لكن ما حُطّ عنّا من «الإصر» الذي كان على غيرنا يجوز أنْ يسمّى رُخصة مجازاً؛ لما وجب على غيرنا، فإذا قابلنا أنفسنا به حسُن إطلاق ذلك.

فأما إباحة التيمم؛ إن كان مع القدرة على استعمال الماء لمرض، أو زيادة ثمن، سمّي رخصة. وإنْ كان مع عدمه فهو معجوز عنه، فلا يمكن تكليف استعمال الماء مع استحالته، فكيف يقال: السبب قائم؟

فإن قيل: فكيف يسمَّى «أكل الميتة» رخصة مع وجوبه في حال الضرورة؟

قلنا: يسمَّى رخصة من حيث إنَّ فيه سعة؛ إذ لم يكلِّفه الله تعالى إهلاك نفسه. ولكون سبب التحريم موجوداً، وهو خُبث المحلِّ ونجاسته. ويجوز أنْ يسمَّى عزيمةً من حيث وجوب العقاب بتركه. فهو من قبيل الجهتين(١).

فأما الحكم الثابت على خلاف العموم:

فإن كان الحكم في بقية الصُّوَر لمعنى موجود في الصورة المخصوصة، كـ«بيع العرايا» المخصوص من «المزابنة»(٢) المنهي عنها؛ فهو حينئذٍ رخصة.

وإنْ كان لمعنى غير موجود في الصورة المخصوصة، كـ«إباحة الرجوع في الهبة للوالد» المخصوص من قوله عليه السلام: «**العائدُ في هِبَتِه كالعائِدِ في قَيْئِه**»(٣): فليس برخصة؛ لأنَّ المعنى الذي حُرِّم لأجله الرجوع في الهبة غير موجود في الوالد(٤)، [والله أعلم].

---

(١) أي: فهو من حيث إسقاط العقاب عن فعله هو رخصة، ومن حيث إيجاب العقاب على تركه هو عزيمة. (ب).

(٢) المزابنة: بيع التمر بالرطَب، وقد نهي عنه نهياً عامّاً، ثم خصت منه العرايا في خمسة أوسق فما دونها للحاجة، بشروط ذكرت في كتب الفقه، وذلك لما رواه سهل بن أبي حثمة: «أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، بيع الثمر بالثمر إلا أصحاب العرايا فإنه أذن لهم» أخرجه البخاري: ٢٣٨٣، ومسلم: ٣٨٩١.

(٣) أخرجه البخاري: ٢٦٢١، ومسلم: ٤١٧٤، وأحمد: ٢٥٢٩، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) وذهب الطوفي في «شرح مختصر الروضة»: (١/ ٤٦٣) إلى أن رجوع الوالد في الهبة رخصة، وأقام أدلة على ذلك، وتبعه ابن بدران على ذلك في «نزهة الخاطر»: (١/ ١١٨).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# باب
# في أدلة الأحكام

**الأصول أربعة**: «كتاب الله [تعالى]»، و«سنة رسوله ﷺ»، و«الإجماع»، و«دليل العقل المبقي على النفي الأصلي»(١).

واختلف في: «قول الصحابي» و«شرع من قبلنا»(٢) وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

وأصل الأحكام كلِّها: من الله سبحانه؛ إذ قول الرسول ﷺ إخبار عن الله بكذا. والإجماع يدلُّ على السنة.

وإذا نظرنا إلى ظهور الحكم عندنا؛ فلا يظهر إلَّا بقول الرسول ﷺ؛ فإننا لا نسمع الكلام من الله تعالى ولا من جبريل عليه السلام، وإنما ظهر لنا من رسول الله ﷺ، والإجماع يدلُّ على أنهم استندوا إلى قوله، لكن إذا لم نحرِّر النظر وجمعنا المدارك؛ صارت الأصول التي يجب فيها النظر منقسمة إلى ما ذكرنا.

## فصل
## [تعريف الكتاب]

وكتاب الله سبحانه: هو كلامه. وهو: القرآن الذي نزلَ به جبريلُ عليه السلام على النبي ﷺ.

وقال قوم: الكتاب غير القرآن. وهو باطل؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣٠] ﴿فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١] فأخبر الله تعالى أنهم استمعوا القرآن وسمّوه قرآناً وكتاباً، وقال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ١ ـ ٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا﴾ [الزخرف: ٤] وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٨] ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢] سمّاه قرآناً وكتاباً. وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين.

---

(١) وهو الاستصحاب، ولم يذكر المصنف القياس مع الأدلة المتفق عليها، وذلك لأن الغزالي جعل القياس من دلالات الأدلة، و قواعد الاستنباط، ولم يجعله من الأدلة، وتبعه المصنف على ذلك.

(٢) وكذلك الاستحسان والمصالح المرسلة مما سيأتي ذكره في موضعه، إن شاء الله تعالى.

وحدُّه: «ما نُقل إلينا بين دَفَّتَيْ المصحف نقلاً متواتراً»(١).

وقيَّدناه بـ«المصحف»؛ لأن الصحابة ﷺ بالَغُوا في نقله وتجريده عما سواه، حتى كرهوا التعاشير والنقط؛ كيلا يختلط بغيره، فنعلم أنَّ المكتوب في المصحف هو القرآن، وما خرج عنه فليس منه؛ إذ يستحيل في العُرف والعادة مع توفُّر الدواعي على حفظ القرآن أنْ يُهمل بعضه فلا يُنقل، أو يُخلَط به ما ليس منه.

## فصل
## [القراءة غير المتواترة]

فأما ما نقل نقلاً غير متواتر(٢) كقراءة ابن مسعود ﷺ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» فقد قال قوم: ليس بحُجَّة(٣)، لأنه خطأ قطعاً؛ لأنه واجب على الرسول تبليغ القرآن طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم، وليس له مناجاة الواحد به.

---

(١) قال الطوفي وابن بدران: وهذا تعريف يلزم منه الدور. لأن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن، فلا يعرّف القرآن بهما. اهـ. وأدق من هذا التعريف أن نقول: القرآن كلام الله تعالى المنزل على النبي محمد ﷺ باللفظ العربي المعجز، المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٦٩)، و«إرشاد الفحول» ص١٣٤، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٧)، و«البحر المحيط»: (١/ ٤٤١)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٥).

(٢) وهي القراءة الشاذة، وهي ما وراء العشرة، والتي اختلَّ فيها شرط من شروط التواتر.
أما شروط القراءة المتواترة أو الصحيحة، فقد قال ابن الجزري في «النشر»: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة. اهـ.
فالقراءات المتواترة: هي: قراءة أبي عمرو بن العلاء البصري (ت ١٥٤هـ)، ونافع المدني (ت ١٦٩هـ)، وعاصم بن أبي النجود الكوفي (ت ١٢٨هـ)، والكسائي الكوفي (ت ١٨٩هـ)، وابن كثير المكي (ت ١٢٠هـ)، وابن عامر الشامي (ت ١١٨هـ)، وحمزة الزيات الكوفي (ت ١٥٦هـ).
والثلاث المشهورة هي: قراءة أبي جعفر ابن القعقاع المدني (ت ١٣٠هـ)، ويعقوب الحضرمي (ت ٢٠٥هـ)، وخلف بن هشام البغدادي (ت ٢٢٩هـ).
أما القراءات الشاذة فهي: قراءة اليزيدي البغدادي (ت ٢٠٢هـ)، والحسن البصري (ت ١١٠هـ)، وابن محيصن (ت ١٢٣هـ)، والشنبوذي (ت ٣٨٨هـ).
انظر: «النشر» لابن الجزري: (١/ ١٦)، و«الإتقان» للسيوطي: (١/ ٢٣٦)، و«مناهل العرفان»: (١/ ٣٦٤).

(٣) أي: لا يثبت بها الأحكام الفقهية، وهو مذهب المالكية والشافعية، ورواية عن أحمد. =

وإن لم ينقله من القرآن: احتمل أنْ يكون مذهباً له، واحتمل أنْ يكون خبراً، ومع التردُّد لا يعمل به.

والصحيح: أنه حُجَّة[(١)]؛ لأنه يُخبر أنه سمعه من النبي ﷺ، فإن لم يكن قرآناً، فهو خَبَر.

فإنه ربما سمع الشيء من النبي ﷺ تفسيراً فظنه قرآناً. وربما أبدَلَ لفظة بمثلها ظنّاً منه أن ذلك جائز، كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يُجوِّز مثل ذلك. وهذا يجوز في الحديث دون القرآن.

ففي الجملة: لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي ﷺ ومرويّاً عنه، فيكون حُجَّة كيف ما كان.

وقولهم: «يجوز أن يكون مذهباً له».

قلنا: لا يجوز ظنُّ مثل هذا بالصحابة رضي الله عنهم؛ فإن هذا افتراء على الله وكذب عظيم؛ إذ [هو] جعل رأيه ومذهبه الذي ليس هو عن الله تعالى ولا عن رسوله قرآناً.

والصحابة رضي الله عنهم لا يجوز نسبةُ الكذب إليهم في حديث النبي ﷺ، ولا في غيره، فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآناً؟ هذا باطل يقيناً.

## فصل
## [الحقيقة والمجاز في القرآن]

والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز.

وهو: اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصحُّ، كقوله: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤] ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. أي: أولياء الله.

---

= انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٧٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ١٤٠)، و«مختصر ابن الحاجب»: (٢/ ٢١).

(١) وهو مذهب أحمد في الرواية المشهورة عنه، والحنفية وبعض الشافعية.
انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٢٨١)، و«البحر المحيط»: (١/ ٤٧٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ١٣٨).

وذلك كلّه مجاز؛ لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه. ومن منع [ذلك] فقد كابر(١).

ومن سلّمه وقال: لا أسميه مجازاً، فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه(٢)، والله أعلم.

## فصل
## [المعرَّب في القرآن]

قال القاضي(٣): ليس في القرآن لفظ بغير العربية؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

ولو كان فيه لغة العجم؛ لم يكن عربيّاً محضاً وآيات كثيرة في هذا المعنى.

ولأن الله سبحانه تحدَّاهم بالإتيان بسورة من مثله، ولا يتحدَّاهم بما ليس من لسانهم ولا يحسنونه.

---

(١) وهم القائلون بأنه لا يوجد في القرآن مجاز، بل كله حقيقة، منهم أبو الحسن التميمي، وابن حامد، وأبو إسحاق الإسفرائيني، وأبو الحسن الخرزي الحنبلي، وداود الظاهري، وابنه أبو بكر، ومنذر بن سعيد البلوطي، وابن خويز منداد المالكي وابن حزم وابن تيمية وابن القيم.

(٢) ولما كان هؤلاء من العلم بمكان معروف، تردد المصنف في الأمر فجعل ذلك إما مكابرة وإما نزاعاً في عبارة، قال ابن بدران: لا مكابرة وإنما الصواب الثاني، وبيانه أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه «مجاز القرآن»، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية.

وقال الأمين الشنقيطي: الذي يظهر لي عدم جواز إطلاقه في القرآن، لأن المجاز يجوز نفيه، فإن من علامات الحقيقة عدم جواز النفي، فيلزم على القول بالمجاز في القرآن، أن في القرآن ما يجوز نفيه، وكل ما يلزم المحظور فهو محظور، وقال أيضاً: إن ما يسميه البيانيون مجازاً فهو أسلوب من أساليب اللغة العربية.

وللتوسع في هذه المسألة انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام، و«مجموع الفتاوى» له: (٧/ ٦٠)، و«الصواعق المرسلة» لابن القيم، ورسالة الشنقيطي المسماة «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» وهي مطبوعة في آخر تفسير «أضواء البيان»، و«الإحكام» لابن حزم: (٤/ ٤٣٧).

(٣) هو القاضي أبو يعلى الفراء، قال ذلك في العدة. (٣/ ٧٠٧).

وروي عن ابن عباس وعكرمة[١] ﷺ أنهما قالا: فيه ألفاظ بغير العربية[٢]. قالوا: «ناشئة الليل» بالحبشة، و«مشكاة» هندية، و«إستبرق» فارسية.

وقال من نصر هذا: اشتمال القرآن على كلمتين ونحوهما أعجمية لا يُخرجه عن كونه عربيّاً وعن إطلاق هذا الاسم عليه، ولا يتمهد للعرب حُجَّة، فإن الشِّعر الفارسي يسمَّى فارسيّاً؛ وإن كان فيه آحاد كلمات عربية.

ويمكن الجمع بين القولين، بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية، ثم عرَّبتها العرب واستعملتها، فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها لها، وإن كان أصلها أعجميّاً.

## فصل
## [المحكم والمتشابه في القرآن]

وفي كتاب الله سبحانه مُحكَم ومتشابه، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

قال القاضي[٣]: المُحكَم: المفسَّر، والمتشابه: المُجمَل؛ لأن الله سبحانه سمَّى المُحكَمات أُمّ الكتاب، وأمُّ الشيء: الأصل الذي لم يتقدَّمه غيره، فيجب أن يكون المُحكَم غير محتاج إلى غيره، بل هو أصلٌ بنفسه وليس إلَّا ما ذكرناه.

وقال ابن عقيل[٤]: المتشابه هو الذي يغمض علمه على غير العلماء المحقِّقين، كالآيات التي ظاهرها التعارض، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] وقال في أخرى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ [يس: ٥٢] ونحو ذلك.

---

(١) هو عكرمة بن عبد الله، مولى ابن عباس، تابعي جليل، أحد فقهاء مكة، أصله بربري من أهل المغرب، ثقة ثبت عالم بالتفسير، توفي سنة (١٠٤هـ)، وقيل غير ذلك. «تقريب التهذيب»: ٤٦٧٣.

(٢) نسب هذا الرأي إلى ابن عباس وعكرمة أبو يعلى في العدة (٣/ ٧٠٧)، وأبو الخطاب في التمهيد (٢/ ٢٨٧)، والفتوحي في «شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٩٤).

(٣) قال ذلك في العدة: (١/ ١٥٢)، وذكر أنه ظاهر كلام الإمام أحمد.

(٤) هو علي بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة (٤٣١هـ)، كان أصوليّاً فقيهاً متكلماً واعظاً، من أهم مصنفاته: «الفنون»، و«الواضح في أصول الفقه»، و«الفصول» في فقه الحنابلة وغيرها، توفي سنة (٥١٣هـ). انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٥٩)، و«الأعلام»: (٤/ ٧٩).

وقال آخرون: المتشابه: الحروف المقطَّعة في أوائل السُّوَر، والمُحكَم: ما عداه[١].

وقال آخرون: المُحكم: الوعد والوعيد، والحرام والحلال، والمتشابه: القصص والأمثال[٢].

والصحيح أنَّ المتشابه: ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ويَحرُم التعرُّض لتأويله، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ونحوه.

فهذا اتفق السلف ـ رحمهم الله ـ على الإقرار به وإمراره على وجهه، وترك تأويله[٣]؛ فإن الله سبحانه ذمَّ المتبعين لتأويله وقرَنَهم ـ في الذَّم ـ بالذين يبتغون الفتنة، وسمَّاهم أهل زَيغ.

وليس في طلب تأويل ما ذكروه من «المجمل» وغيره ما يُذّم به صاحبه، بل يُمدح عليه؛ إذ هو طريق إلى معرفة الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام.

ولأن في الآية[٤] قرائن تدلُّ على أنَّ الله سبحانه منفرد بعلم تأويل المتشابه، وأنَّ الوقفَ الصحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] لفظاً ومعنًى.

أما اللفظ: فلأنه لو أراد عطف «الراسخين» لقال: «ويقولون آمنا به» بالواو. وأما المعنى: فلأنه ذمَّ مبتغي التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوماً، لكان مبتغيه ممدوحاً لا مذموماً.

---

(١) قال القرطبي: اختلف العلماء في المحكمات والمتشابهات على أقوال عديدة، فقال جابر بن عبد الله: وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري وغيرهما: المحكمات من آي القرآن: ما عُرف تأويله وفُهم معناه وتفسيره. والمتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه، قال بعضهم: وذلك مثل وقت قيام الساعة وخروج يأجوج ومأجوج والدجال وعيسى، ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور. ثم قال: وهذا أحسن ما قيل في المتشابه. انظر: «تفسير القرطبي»: (٢/ ٣٨٦)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٤٧).

(٢) يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه، ذكره السيوطي في «الإتقان»: (١/ ٦٤٠)، والطوفي في «شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٤٨). وهناك أقوال أخرى في المسألة، انظر: «البحر المحيط»: (١/ ٤٥٠).

(٣) كما قال الإمام مالك رحمه الله، لما سئل عن الاستواء: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. انظر: «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام: (٣/ ٣٨).

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

ولأن قوله: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ يدلُّ على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه. سيَّما إذا اتَّبعوه بقولهم: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فذكرُهم ربَّهم هاهنا يعطي الثقة به، والتسليم لأمره، وأنه صدر منه، وجاء من عنده، كما جاء من عنده المحكم.

ولأن لفظة: «أمّا» لتفصيل الجُمل، فذكره لها في «الذين في قلوبهم زيغ» مع وصفه إياهم بابتغاء المتشابه، وابتغاء تأويله يدلُّ على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة وهم «الراسخون»، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل.

وإذ قد ثبت أنه غير معلوم التأويل لأحد، فلا يجوز حمله على غير ما ذكرناه؛ لأن ما ذكر من الوجوه يعلم تأويله كثير من الناس.

فإن قيل: فكيف يخاطِب الله الخلق بما لا يعقلونه؟ أم كيف يُنزل على رسوله ما لا يُطّلع على تأويله؟

قلنا: يجوز أنْ يكلّفهم الإيمان بما لا يطّلعون على تأويله، ليختبر طاعتهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ . . .﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]. وكما اختبرهم بالإيمان بالحروف المقطّعة، مع أنه لا يُعلَم معناها، والله أعلم.

# باب
# النسخ

النسخ في اللغة: الرَّفع والإزالة، ومنه: «نسختِ الشمسُ الظلَّ» و«نسختِ الريحُ الأثر». وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل، كقولهم: «نسختُ الكتاب».

فأما النسخ في الشرع: فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير.

وحدُّه: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدّم بخطابٍ متراخٍ عنه(١).

ومعنى الرفع: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتاً على مثال: «رفع حكم الإجارة بالفسخ، فإن ذلك يفارق زوال حكمها بانقضاء مدتها».

وقيَّدنا الحدّ بـ«الخطاب المتقدّم»؛ لأن ابتداء العبادات في الشرع مُزيل لحكم العقل من براءة الذمة، وليس بنسخ.

وقيَّدناه بـ«الخطاب الثاني»؛ لأن زوال الحُكم بالموت والجنون ليس بنسخ(٢).

وقولنا: «مع تراخيه عنه»؛ لأنه لو كان متَّصلاً به، كان بياناً وإتماماً لمعنى الكلام وتقديراً له بمدة وشرط.

---

(١) قوله «بخطاب متقدم» متعلّق بالثابت، وقوله «بخطاب متراخ عنه» متعلق برفع الحكم، وتقديره: النسخ هو أن يرفع بخطاب متراخ ثبت بخطاب متقدم. (ب).

وقيل في تعريفه أيضاً: الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه. وهو تعريف الباقلاني والشيرازي والجويني والغزالي وغيرهم.

وقيل: هو عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق، واختاره الآمدي.

وقيل: هو رفع الحكم الثابت بطريق شرعي بمثله، متراخ عنه. وصححه الطوفي في «مختصره»، والشوكاني.

وقيل: هو رفع الحكم الشرعي بخطاب. ذكره الزركشي وتاج الدين السبكي.

انظر: «المستصفى»: (١/ ٢٠٧)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٣٠)، و«اللمع» ص١١٩، و«البحر المحيط»: (٤/ ٦٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٤٤٩)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٢٥١)، و«إرشاد الفحول» ص٦٠٨، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٥٤)، و«شرح الورقات» ص٢١٢.

(٢) لأن من مات أو جُنّ انقطعت عنه أحكام التكليف، وليس ذلك بنسخ، لأن انقطاع الحكم عن الميت والجنون لم يكن بخطاب. (ب).

وقال قوم النسخ: كشف مدة العبادة بخطاب ثان[١].

وهذا يوجب أنْ يكون قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧] نسخاً، وليس فيه معنى الرفع، فإنَّ قوله: ﴿إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ إذا لم يتناول إلَّا النهار، [فهو] متباعد عن الليل بنفسه فما معنى نسخه، وإنما يُرفع ما دخل تحت الخطاب الأول. وما ذكروه تخصيص، على أنَّ نسخ العبادة قبل وقتها والتمكّن من امتثالها جائز، وليس فيه بيان لانقطاعها.

## [النسخ عند المعتزلة]

وحدَّ المعتزلةُ النسخ بـ: أنه الخطاب الدال على أنَّ مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً[٢]. ولا يصح؛ لأن حقيقة النسخ: الرفع، وقد أخلوا الحدَّ عنه.

فإن قيل: تحديد النسخ بـ«الرفع» لا يصح؛ لخمسة أوجه:

**أحدها**: أنه لا يخلو إما أن يكون رفعاً لثابت، أو لما لا ثبات له، فالثابت لا يمكن رفعه، وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه.

**الثاني**: أنَّ خطاب الله تعالى قديم، فلا يمكن رفعه.

**الثالث**: أنَّ الله تعالى إنما أثبته لحُسنه، فالنهي يؤدِّي إلى أنْ ينقلب الحسن قبيحاً.

**الرابع**: أنَّ ما أمر به إنْ أراد وجوده؛ كيف ينهى عنه حتى يصير غير مراد؟

**الخامس**: أنه يدلُّ على «البَدَاء»؛ فإنه يدلُّ على أنه بَدَا له مما كان حَكَم به وندم عليه. وهذا محالٌ في حقِّ الله تعالى.

قلنا:

**أما الأول**: ففاسد، فإنا نقول: «بل هو رفعٌ لحكمٍ ثابت لولاه لبقي ثابتاً» كـ«الكسر من المكسور» و«الفسخ في العقود».

لو قال قائل: «إن الكسر إما أن يُردّ على معدوم أو موجود».

---

(١) هذا تعريف الفقهاء، كما ذكره الغزالي في «المستصفى»: (١/ ٢٠٨)، وانظر: «أصول السرخسي»: (٢/ ٥٣).

(٢) وهذا التعريف قريب مما ذكره أبو الحسين البصري في «المعتمد»: (١/ ٣٩٦)، ونسبه إلى بعض المعتزلة، وهو قريب أيضاً من تعريف الغزالي والجويني في «الورقات» والشيرازي في «اللمع».

فالمعدوم لا حاجة إلى إعدامه، والموجود لا ينكسر، لكان غير صحيح؛ لأن معناه: أنَّ له من استحكام البنية ما يبقى لولا الكسر، وندرك تفرقة بين كسره وبين «انكساره بنفسه»؛ لتناهي الخلل فيه، كما ندرك تفرقة بين «فسخ الإجارة» وبين «زوال حكمها؛ لانقضاء مدتها».

وبهذا: فارَقَ «التخصيص» «النسخ»؛ فإنَّ «التخصيص» يدلُّ على أنه أُريد باللفظ البعض.

**وأما الثاني**: فإنه إنما يُراد بالنسخ: رفع تعلّق الخطاب بالمكلَّف، كما يزول تعلّقه به؛ لطريان «العجز» و«الجنون»، ويعود بعود «القدرة» و«العقل» والخطاب في نفسه لا يتغيّر.

**وأما الثالث**: فينبني على «التحسين والتقبيح في العقل» وهو باطل.

وقد قيل: إنَّ الشيء يكون حسناً في حالة، وقبيحاً في أخرى، لكن لا يصحُّ هذا العذر؛ لجواز النسخ قبل دخول الوقت، فيكون قد نهى عما أمره به في وقت واحد.

**والرابع**: ينبني على أنَّ الأمر مشروط بالإرادة، وهو غير صحيح(١).

**وأما الخامس**: ففاسد؛ فإنهم إنْ أرادوا أنَّ الله تعالى أباح ما حرَّم ونهى عما أمر به فهو جائز؛ ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] ولا تناقض، كما أباح الأكل ليلاً وحرَّمه نهاراً.

وإنْ أرادوا أنه انكشف له ما لم يكن عالماً به؛ فلا يلزم من النسخ؛ فإن الله تعالى يعلم أنه يأمرهم بأمر مُطلَق، ويُديم عليهم التكليف إلى وقت معلوم يقطع فيه التكليف بالنسخ.

فإن قيل: فهم مأمورون به في علم الله تعالى إلى وقت النسخ أو أبداً؟

إنْ قلتم: «إلى وقت النسخ»: فهو بيان مدة العبادة. وإنْ قلتم: «أبداً»، فقد تغيَّر علمه ومعلومه.

قلنا: بل هم مأمورون في علمه إلى وقت النسخ الذي هو قطع للحُكم المطلق الذي لولاه لدام الحكم، كما يعلم الله البيع المطلق مفيداً لحكمه إلى أنْ ينقطع بالفسخ، ولا يعلمه في نفسه قاصراً، ويعلم أنَّ الفسخ سيكون، فينقطع الحكم به، لا لقصوره في نفسه.

---

(١) معناه: أنه يفضي على أن يكون المنسوخ مراداً غير مراد، فيتناقض، وهذا البناء والتناقض غير صحيحين، وذلك لأن الإرادة تعلقت بوجوده قبل النسخ وبعدمه بعده، والتناقض إنما يكون مع اتحاد وقت التعلق، أما إرادة وجودية الشيء وعدمه في وقتين فلا تناقض فيه. (ب).

## [الفرق بين النسخ والتخصيص][1]

فإن قيل: فما الفرق بين «النسخ» و«التخصيص»؟

قلنا: هما مشتركان من حيث إنَّ كلَّ واحد يوجب اختصاص بعض متناول اللفظ. مفترقان من حيث إنَّ التخصيصَ: بيان أنَّ المخصوص غير مراد باللفظ. والنسخ يخرج ما أُريد باللفظ الدلالة عليه، كقوله: «صم أبداً»، يجوز نسخ ما أريد باللفظ في بعض الأزمنة[2].

وكذلك افترقا في وجوه ستة:

**أحدها**: أنَّ «النسخ» يشترط تراخيه، و«التخصيص» يجوز اقترانه.

**والثاني**: أنَّ «النسخ» يدخل في الأمر بمأمور واحد بخلاف «التخصيص»[3].

**الثالث**: أنَّ «النسخ» لا يكون إلَّا بخطاب، و«التخصيص» يجوز بأدلة العقل والقرائن.

**والرابع**: أنَّ «النسخ» لا يدخل في الأخبار[4]، و«التخصيص» بخلافه.

**والخامس**: أنَّ «النسخ» لا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته، و«التخصيص» لا ينتفي معه ذلك.

**والسادس**: أنَّ «النسخ» في المقطوع به لا يجوز إلَّا بمثله، و«التخصيص» فيه جائز بالقياس وخبر الواحد وسائر الأدلة.

---

(١) جرى المصنف هنا على اصطلاح المتأخرين من الأصوليين من الفرق بينهما، وأما السلف فلم يفرقوا بينهما، كما حرر ذلك ابن القيم. انظر: «إعلام الموقعين»: (١/ ٣٩).

(٢) أي: يجوز نسخ الأمر بالصوم أبداً، ونسخه رفعه بعد تحققه، ولا يجوز تخصيصه متراخياً؛ لأن التخصيص دفع للحكم من الابتداء. (ب).

(٣) أي: يجوز ورود النسخ على الأمر بفعل واحد، كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى البيت الحرام، والأمر بالفعل الواحد لا يدخله التخصيص؛ لأنه لا يكون إلا من متعدد، ومثله نسخ العدة بالحَوْل وردها إلى أربعة أشهر وعشر. (ب).

(٤) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين، وذهب بعض الأصوليين إلى جواز نسخ الأخبار مطلقاً، منهم الرازي في «المحصول»، وذهب فريق آخر إلى التفصيل فمنع في الماضي دون المستقبل.
انظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٧٨)، و«المحصول»: (٣/ ٣٢٥)، و«إرشاد الفحول» ص٦٢١، و«المعتمد»: (١/ ٣٨٧).

# فصل
# [جواز النسخ ووقوعه]

وقد أنكر قوم النسخ[١]. وهو فاسد؛ لأن النسخ جائز عقلاً، وقد قام دليله شرعاً.

أما العقل: فلا يمتنع أن يكون الشيء مصلحة في زمان دون زمان، ولا بُعدَ في أن يعلم الله تعالى مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له، فيثابوا ويمتازوا بسبب العزم عليه عن معاصٍ وشهوات ثم يخفِّفه عنهم.

فأما دليله شرعاً: فقال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١].

وقد أجمعت الأمة على أنَّ شريعة محمد ﷺ قد نَسخت ما خالفها من شرائع الأنبياء قبله. وقد كان يعقوب ـ عليه السلام ـ يجمع بين الأختين، وآدم ـ عليه السلام ـ كان يزوِّج بناته من بنيه، وهو محرَّم في شرائع مَن بعدهم من الأنبياء عليهم السلام.

# فصل
# [نسخ التلاوة والحكم]

يجوز نسخ: «تلاوة الآية دون حكمها» و«نسخ حكمها دون تلاوتها» و«نسخهما معاً». وأحال قوم نسخ اللفظ؛ فإن اللفظ إنما نزل ليُتلى ويُثاب عليه فكيف يُرفع؟ ومنع آخرون نسخ الحُكم دون التلاوة؛ لأنها دليل عليه فكيف يُرفع المدلول مع بقاء الدليل؟

---

(١) اختلف الناس في النسخ، والخلاف إما في جوازه أو في وقوعه، والخلاف في جوازه إما عقلاً أو شرعاً، وقد اتفق أهل الشرائع على جوازه عقلاً، ووقوعه سمعاً، إلا الشمعونية من اليهود، فإنهم أنكروا الأمرين، وأما العَنانية منهم، وأبو مسلم الأصفهاني المعتزلي (ت ٣٢٢هـ)، فإنهم أنكروا جواز النسخ شرعاً لا عقلاً. وأما العيسوية منهم فذهبوا إلى جوازه عقلاً ووقوعه سمعاً، وهم المعترفون بنبوة محمد ﷺ، ولكن إلى العرب خاصة. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٣٤)، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٢٦٦)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٤١٩).
وقد رد عليهم في هذه المسألة وغيرها السموأل بن يحيى المغربي (ت ٥٧٠هـ) في كتاب سماه «إفحام اليهود»، فإنه كان من أحبارهم ثم أسلم، والكتاب مطبوع ومتداول.

قلنا: هو متصوّر عقلاً وواقع شرعاً.

أما التصوّر: فإن التلاوة، وكتابتها في القرآن وانعقاد الصلاة بها، من أحكامها، وكلُّ حُكم فهو قابل للنسخ. وتعلّقها بالمكلَّف في الإيجاب وغيره، حُكم أيضاً، فيقبل النسخ.

وأما الدليل على وقوعه: فقد نُسخ حُكم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] وبقيت تلاوتها[١]. و[كذلك] الوصية للوالدين والأقربين[٢].

وقد تظاهرت الأخبار بنسخ آية الرَّجْم وحُكمها باقٍ[٣].

وقولهم: «كيف تُرفع التلاوة؟».

قلنا: لا يمتنع أنْ يكون المقصود الحُكم دون التلاوة، لكن أنزل بلفظ معيّن.

وقولهم: «كيف يرفع المدلول مع بقاء الدليل؟».

قلنا: إنما يكون دليلاً عند انفكاكه عمّا يرفع حُكمه، والناسخ مُزيل لحكمه فلا يبقى دليلاً[٤]. والله أعلم.

---

(١) وهذا بناء على أن الآية منسوخة، قال القرطبي: فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة وأنها محكمة في حقٍّ من ذُكر، والقول الأول ـ أي: أنها منسوخة ـ صحيح أيضاً، إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص، فكثيراً ما يُطلق المتقدمون النسخ بمعناه. انظر: «تفسير القرطبي»: (١/ ٦٧١).

(٢) فإنها متلوَّة في القرآن وحكمها منسوخ بقوله ﷺ: «**إنَّ الله قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه فلا وَصيةَ لوارث**»، أخرجه أبو داود: ٢٨٧٠، والترمذي: ٢١٢٠، وابن ماجه: ٢٧١٣، من حديث أبي أمامة، والنسائي: ٣٦٤١، وأحمد: ١٧٦٦٣، من حديث عمرو بن خارجة، وهو صحيح لغيره.
وقيل: إن الناسخ هي آية المواريث. انظر: «تفسير القرطبي»: (١/ ٦٤٩).

(٣) وذلك أنه قد صح في السنة أنه كان من جملة القرآن المتلو «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم» أخرجه النسائي في «الكبرى»: ٧١٥٦، وابن ماجه: ٢٥٥٣، من حديث ابن عباس، وأصله في الصحيحين، وانظر: «تفسير القرطبي»: (٣/ ٨٣)، و«تفسير ابن كثير»: (٣/ ٦٧٩).

(٤) معناه: أن اللفظ إنما يكون دليلاً على الحكم قبل النسخ، أما بعد النسخ فلا يبقى دليلاً عليه، بل يبقى عبادة مستقلة، يتلى ويصلَّى به، ويثاب عليه، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة به. (ب).

# فصل

## [نسخ الأمر قبل امتثاله]

يجوز نسخ الأمر قبل التمكُّن من الامتثال، نحو: أنْ تقول في رمضان: «حجُّوا في هذه السنة» وتقول قبل يوم عرفة: «لا تحجُّوا».

وأنكرَت المعتزلة ذلك[١]؛ لأنه يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد على وجه واحد مأموراً منهيّاً، حسناً قبيحاً، مصلحة مفسدة.

ولأن «الأمر» و«النهي» كلام الله، وهو عندكم قديم. فكيف يأمر بالشيء وينهى عنه في وقت واحد؟ وقد ذكرنا وجه جوازه عقلاً.

ودليله شرعاً: قصة إبراهيم الخليل عليه السلام؛ فإن الله سبحانه نَسَخ ذبح الولد عنه قبل فعله بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧].

وقد اعتاصَ هذا على القدرية[٢] حتى تعسَّفوا في تأويله من ستة أوجه:

**أحدها**: أنه كان مناماً لا أصل له.

**الثاني**: أنه لم يُؤمر بالذَّبح وإنما كُلِّف العزم على الفعل؛ لامتحان سرِّه في صبره عليه.

**الثالث**: أنه لم يُنسخ، لكن قَلَبَ الله عنقه نحاساً فانقطع التكليف عنه؛ لتعذره [لا للنسخ].

**الرابع**: أنَّ المأمور به: «الاضطجاع» و«مقدِّمات الذبح»، بدليل: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٥].

**الخامس**: أنه ذَبَح؛ امتثالاً فالتأم الجرح واندمل، بدليل الآية.

**السادس**: أنه إنما أخبر أنه يُؤمر به في المستقبل، فإن لفظه لفظ الاستقبال، لا لفظ الماضي.

---

(١) واختاره أبو بكر الصيرفي من الشافعية، وأبو الحسن التميمي من الحنابلة، والكرخي وأبو منصور الماتريدي والجصاص والدبوسي من الحنفية. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٥٦)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٨١)، و«أصول الجصاص»: (٢/ ٢٣١)، و«المعتمد»: (١/ ٣٧٥)، و«إرشاد الفحول» ص٦١٤.

(٢) يقصد بذلك المعتزلة، فإن بعض العلماء يطلقون عليهم اسم القدرية كالغزالي وغيره.

والجواب من وجهين:

**أحدهما**: يعُمُّ جميع ما ذكروه.

**والثاني**: أنَّا نُفرِد كلَّ وجه مما ذكروه بجواب:

**أما الأول**: فلو صحَّ شيء من ذلك لم يحتج إلى فداء، ولم يكن بلاء مبيناً في حقِّه.

والجواب الثاني:

أما قولهم: «كان مناماً لا أصل له».

قلنا: منامات الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وحي كانوا يعرفون أمر الله تعالى بها. ولو كان مناماً لا أصل له لم يجز له قصد الذبح، والتلّ للجبين. ويدلُّ على فساده قول ولده عليه السلام: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات: ١٠٢] ولو لم يؤمر؛ كان ذلك كذباً.

**والثاني**: فاسد؛ لوجهين:

أحدهما: أنه سمّاه ذبحاً بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] والعزم لا يسمى ذبحاً.

والآخر: أن العزم لا يجب ما لم يعتقد وجوب المعزوم عليه، ولو لم يكن المعزوم عليه واجباً؛ كان إبراهيم عليه السلام أحق بمعرفته من القدرية.

**والثالث**: لا يصحُّ عندهم؛ لأنه إذا علم الله أنه يقلب عنقه حديداً، يكون آمراً بما يعلم امتناعه.

**والرابع**: فاسد؛ لكونه لا يسمَّى ذبحاً.

**والخامس**: فاسد؛ إذ لو صحَّ لكان من آياته الظاهرة فلا يترك نقله، ولم ينقل وإنما هو من اختراع القدرية. ومعنى قوله: ﴿قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات: ١٠٥] أي: عملت عمل مصدق، والتصديق غير التحقيق.

**وقولهم**: [1] «إنه أخبر أنه سيؤمر به في المستقبل» فاسد؛ إذ لو أراد ذلك لوجد الأمر به في المستقبل؛ كيلا يكون خلْفاً في الكلام، وإنما عبَّر بالمستقبل عن الماضي كما قال: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ

(١) في الوجه السادس من تأويلات المعتزلة.

﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾ [يوسف: ٤٣] و﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي: قد رأيت. وقال الشاعر:

وإذا تكونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لها ... وإذا يُحاسُ الحَيْسُ يُدْعَى جُندَبُ(١)

وقولهم: «إنه يُفضي إلى أن يكون الشيء مأموراً منهيّاً» قلنا: لا يمتنع أن يكون مأموراً من وجه، منهيّاً عنه من وجه آخر، كما يُؤمر بالصلاة مع الطهارة، ويُنهى عنها مع الحَدَث.

كذا هاهنا: يجوز أنْ يجعل بقاء حكمه شرطاً في الأمر، فيقال: «افعل ما أمرناك به إن لم يزل حكم أمرنا عنك بالنهي».

فإن قيل: فإذا علم الله سبحانه أنه سينهى عنه، فما معنى أمره بالشرط الذي يعلم انتفاءه قطعاً؟

قلنا: يصح إذا كان عاقبة الأمر ملتبسة على المأمور؛ لامتحانه بالعزم واشتغاله بالاستعداد المانع له من أنواع اللهو والفساد. وربما يكون فيه لطف واستصلاح لخلقه.

ولهذا جوَّزوا الوعد والوعيد بالشرط من العالم بعاقبة الأمر، فقالوا: يجوز أن يعد الله سبحانه على الطاعة ثواباً بشرط عدم ما يُحبِطها، وعلى المعصية عقاباً بشرط عدم ما يُكفِّرها من التوبة، والله سبحانه عالم بعاقبة أمره.

جواب ثان: أنه يجوز أن يكون الشيء مأموراً منهيّاً في حالين؛ إذ ليس المأمور حسناً في عينه أو لوصفٍ هو عليه قبل الأمر به، ولا المأمور مراداً ليتناقض ذلك.

وقولهم: «إن الكلام قديم فيكون أمراً بالشيء ونهياً عنه في حال واحد».

قلنا: يُتصوَّر الامتحان به إذا سمعه المكلَّف في وقتين، ولذلك اشترطنا التراخي في النسخ، ولو سمعهما في وقت واحد لم يَجُز.

فأما جبريل: فيجوز أنْ يسمعهما في وقت واحد، ويُؤمر بتبليغ الأمة في وقتين؛ [لكونه غير داخل تحت التكليف] فيأمرهم بمسالمة الكفار مُطلقاً، وباستقبال بيت المقدس، ثم ينهاهم عنه بعد ذلك. والله أعلم.

---

(١) البيت من الكامل، وهو لهُنيء بن أحمر الكناني، وقيل: هو لزرافة الباهلي. انظر: «تاج العروس»، و«لسان العرب»: (حيس).

# فصل
## [الزيادة على النص]

والزيادة على النص ليست بنسخ، وهي على ثلاث مراتب:

**أحدها**: أنْ لا تتعلَّق الزيادة بالمزيد عليه، كما إذا أوجب «الصلاة» ثم أوجب «الصوم».

فلا نعلم فيه خلافاً[1]؛ لأن النسخ: رَفْعُ الحكم وتبديله ولم يتغير حكم المزيد عليه، بل بقي وجوبه وإجزاؤه.

**الرتبة الثانية**: أنْ تتعلَّق الزيادة بالمزيد عليه تعلُّقاً ما، على وجه لا يكون شرطاً فيه، كـ«زيادة التغريب على الجلد في الحد» و«عشرين سوطاً على الثمانين في حَدِّ القذف».

فذهب أبو حنيفة إلى أنه نسخ[2]؛ لأن الجلد كان هو الحد كاملاً، يجوز الاقتصار عليه، ويتعلَّق به التفسيق، ورَدّ الشهادة. وقد ارتفعت هذه الأحكام بالزيادة.

ولنا أن النسخ: هو رفعُ حُكم الخطاب، وحُكم الخطاب بالحدِّ وجوبه وإجزاؤه عن نفسه، وهو باقٍ، وإنما انضمَّ إليه الأمر بشيء آخر وجب الإتيان به، فأشبه الأمر بالصيام بعد الصلاة.

فأما «صفة الكمال»: فليس هو حكماً مقصوداً شرعيّاً، بل المقصود: «الوجوب» و«الإجزاء» وهما باقيان.

ولهذا لو أوجَبَ الشرعُ الصلاة فقط، كانت كلّ ما أوجبه الله وكماله، فإذا أوجب «الصوم» خرجت الصلاة عن كونها كلّ الواجب، وليس بنسخ اتفاقاً.

وأما «الاقتصار عليه» فليس هو مستفاداً من منطوق اللفظ؛ لأن وجوب الحدِّ لا ينفي وجوب غيره، وإنما يستفاد من المفهوم، ولا يقولون به[3].

---

(١) هذا إذا كانت الزيادة المستقلة ليست من جنس الأول كما مثَّل المصنف، أما إذا كانت من جنسه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور، وذهب بعض أهل العراق من الحنفية إلى أنها تكون نسخاً لحكم المزيد عليه. انظر: «المحصول»: (٣/ ٣٦٣)، و«إرشاد الفحول» ص٦٤٤، و«البحر المحيط»: (٤/ ١٤٣).

(٢) انظر: «تيسير التحرير»: (٣/ ٢١٨)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٨٢).

(٣) أي: إن الاقتصار على الحد المذكور في الآية يستفاد من مفهوم المخالفة، والحنفية لا يقولون به.

ثم رفع المفهوم كتخصيص العموم؛ فإنه رفع بعض مقتضى اللفظ فيجوز بخبر الواحد. ثم إنما يستقيم هذا، أن لو ثبت حُكم المفهوم واستقر، ثم ورد التغريب بعده، ولا سبيل إلى معرفته، بل لعلَّه ورد بياناً لإسقاط المفهوم متَّصلاً به، أو قريباً منه.

وأما «التفسيق» و«ردّ الشهادة»: فإنما يتعلّق بالقذف، لا بالحدِّ.

ثم لو سُلِّم تعلُّقه بالحدِّ، فهو تابع غير مقصود، فصار كـ«حل النكاح بعد العدّة ثم تصرّف الشرع في العدّة بردّها من حَوْل إلى أربعة أشهر وعشر» ليس تصرُّفاً في حلِّ النكاح، بل في نفس العدّة.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٨٢] يقتضي: أنْ لا يُحكَم بأقل منهما. والحكم بشاهد ويمين نسخ له[١].

قلنا: هذا إنما استُفيد من مفهوم اللفظ، وقد أجبنا عنه.

**الرتبة الثالثة**: أنْ تتعلّق الزيادة بالمَزيد عليه تعلُّق الشرط بالمشروط، بحيث يكون وجود المزيد عليه بدون الزيادة وعدمه واحداً، كـ«زيادة النية في الطهارة» [و«الطهارة في الطواف»] و«ركعة في الصلاة».

فذهب [بعض الشافعية][٢] إلى أنَّ الزيادة ـ هاهنا ـ نسخ، إذ كان حُكم المزيد عليه «الإجزاء» و«الصحة» وقد ارتفع[٣].

وليس بصحيح؛ لأن النسخ: رفع حُكم الخطاب بمجموعه، والخطاب اقتضى «الوجوب» و«الإجزاء»، والوجوب باقٍ بحاله، وإنما ارتفع الإجزاء وهو بعض ما اقتضى اللفظ، فهو كرفع المفهوم وتخصيص العموم.

ثم إنما يستقيم: أن لو ثبت الإجزاء واستقر، ثم وردت الزيادة بعده ولم يثبت، بل ثبوت

---

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم: ٤٤٧٢، وأحمد: ٢٢٢٤، من حديث ابن عباس «أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد».

(٢) منهم الغزالي وهو مذهب الحنفية أيضاً، انظر: «المستصفى»: (١/ ٢٢٣)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٨٢).

(٣) معناه أن هذه الزيادة المذكورة إما زيادة في سبب الحكم كالنية في الطهارة، لأن سبب الحكم ما يتوصل به إليه، وإما زيادة تصير جزءاً للحكم، كزيادة ركعة في الصلاة، وعلى كلٍّ فإن الإجزاء والصحة اللذين كانا معتبرين قبل الزيادة قد ارتفعا، وهما الحكم، ولا معنى للنسخ إلا هذا. (ب).

الزيادة بالقياس المقارن للَّفظ، أو بخبر، يحتمل أن يكون متَّصلاً بياناً للشرط فلا معنى لدعوى استقراره بالتحكُّم.

ثم لا يصحُّ هذا من أصحاب الشافعي؛ فإنهم اشترطوا النية للطهارة، والطهارة للطواف بالسنَّة[1]، وأصلهما ثابت بالكتاب.

فإن قيل: الطهارة المنوية غير الطهارة بلا نية، وإنما هي نوع آخر، فاشتراط النية يوجب رفع الأُولى بالكُلّية.

قلنا: هذا باطل؛ فإنها لو كانت غيرها، لوجب أن لا تصح الطهارة المنوية عند من لا يوجب النية؛ لكونها غير مأمور بها.

## فصل

## [نسخ جزء العبادة المتصل بها أو شرطها]

ونسخ جزء العبادة المتَّصل بها، أو شرطها ليس بنسخ لجملتها.

وقال المخالفون في الرتبة الثالثة من الزيادة: هو نسخ[2]؛ لأن الركعات الأربع غير الركعتين وزيادة، بدليل: ما لو أتى بصلاة الصبح أربعاً فإنها لا تصحُّ. ولأن الركعتين كانت لا تُجزيء فصارت مُجزِئة، وهذا تغيير وتبديل.

وليس بصحيح؛ لأن الرفع والإزالة إنما تناول «الجزء» و«الشرط» خاصة، وما سوى ذلك باقٍ بحاله، فهو كالصلاة كانت إلى بيت المقدس، ثم نُسخ ذلك إلى الكعبة فلم يكن نسخاً للصلاة.

وقولهم: «هي غيرها» قد سبق جوابه[3]. وإنما لا تصح الصبح إذا صلاَّها أربعاً؛ لإخلاله بـ«السلام» و«التشهد» في موضعه.

---

(١) اشتراط الطهارة للطواف هو مذهب الشافعية، وهو المشهور عن أحمد ومالك، وذلك لما أخرجه الترمذي: ٩٦٠، والنسائي في «الكبرى»: ٣٩٤٤، وابن حبان: ٣٨٣٦، من حديث ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «**الطواف بالبيت صلاة، إلا أنكم لا تتكلمون فيه**»، وهو صحيح.

(٢) وهو مذهب أكثر الحنفية وبعض المتكلمين، وهو مذهب الغزالي. انظر: «المستصفى»: (١/ ٢٢٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٤٧٢)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٨٢).

(٣) أي: في قوله: لأن النسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه... إلخ كما مرّ في الصفحة السابقة.

وقولهم: «كانت غير مُجزِئة»، معناه: أنَّ وجودها كعدمها. وهذا حُكم عقلي ليس من الشرع. والنسخ: رفع ما ثبت بالشرع. وكذلك وجوب العبادة مُزيل لحكم العقل في براءة الذمة، وليس بنسخ.

## فصل
## [نسخ العبادة إلى غير بدل]

يجوز نسخ العبادة إلى غير بَدَل.

وقيل: لا يجوز(١)، لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ولنا: أنه مُتصوَّر عقلاً، وقد قام دليله شرعاً.

أما العقل: فإن حقيقة النسخ: الرفع والإزالة، ويمكن الرفع من غير بدَل. ولا يمتنع أنْ يَعلم الله تعالى المصلحة في رَفْع الحُكم، وردّهم إلى ما كان من الحكم الأصلي.

وأما الشرع: فإن الله سبحانه نَسَخَ النهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي(٢)، وتقديم الصدقة أمام المناجاة(٣) إلى غير بَدَل.

وأما الآية: فقد وردت في التلاوة، وليس للحكم فيها ذِكر.

على أنه يجوز أن يكون رفعها خيراً منها في الوقت الثاني؛ لكونها لو وُجدت فيه كانت مفسدة.

---

(١) واو هو مذهب أكثر المعتزلة، وظاهر كلام الشافعي في «الرسالة». انظر: «المعتمد»: (١/ ٣٨٤)، و«الرسالة» ص١٠٨، و«إرشاد الفحول» ص٦١٨.

(٢) وذلك لقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم»، أخرجه مسلم: ٢٢٦٠، وأحمد: ٢٣٠١٦، من حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه.

(٣) لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣].

## فصل
## [النسخ بالأخف والأثقل]

يجوز النسخ بالأخَفّ والأثقل.

وأنكر بعض أهل الظاهر جواز النسخ بالأثقل(١)؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]. ولأن الله تعالى رؤوف، فلا يليق به التثقيل والتشديد.

ولنا: أنه لا يمتنع لذاته، ولا يمتنع أن تكون المصلحة في التدريج والتَّرَقي من الأخَفّ إلى الأثقل، كما في ابتداء التكليف.

وقد نُسخ التخيير بين «الفدية» و«الصيام» بتعيين الصيام و«جواز تأخير الصلاة حالة الخوف إلى وجوب الإتيان بها» و«حُرِّم الخمر» و«نكاح المتعة» و«الحمر الأهلية»(٢) و«أمر الصحابة بترك القتال والإعراض [عنه] ثم نسخ بإيجاب الجهاد»(٣).

والآيات التي احتجوا بها وَرَدَت في صُوَر خاصة أُريد بها التخفيف، وليس فيه منع إرادة التثقيل.

وقولهم: «إن الله رؤوف» فلا يمنع من التكليف بالأثقل، كما ورد في التكليف ابتداءً. وتسليط المرض والفقر وأنواع العذاب لمصالح يعلمها(٤).

---

(١) وينسب أيضاً إلى بعض الشافعية، وقد رد ابن حزم هذا القول في كتابه «الإحكام»: (٤/ ٤٩٣)، بعدما نسبه إلى بعض الظاهرية وغيرهم. وانظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٧٠).

(٢) وذلك لما أخرجه البخاري: ٤٢١٦، ومسلم: ٣٤٣١، من حديث علي بن أبي طالب «أن رسول الله ﷺ نهى عن مُتعة النساء، يوم خَيبر، وعن لُحوم الحُمْر الإنسية».

(٣) يعني أن القتال كان متروكاً في صدر الإسلام، بقوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٣] ، ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] ، ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٩] ، ثم نُسخ بوجوبه بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩].

(٤) وفي «المستصفى»: (١/ ٢٢٧)، فإن قيل: إن الله رؤوف رحيم بعباده، ولا يليق به التشديد، قلنا: فينبغي أن لا يليق به ابتداء التكليف، ولا تسليط المرض والفقر وأنواع العذاب على الخلق.

## فصل
## [حكم من لم يبلغه الناسخ]

إذا نزل الناسخ فهل يكون نسخاً في حقِّ من لم يبلغه؟

قال القاضي: ظاهر كلام أحمد ـ رحمه الله ـ أنه لا يكون نسخاً[1]؛ لأن أهل قُباء بلغهم نسخ الصلاة إلى بيت المقدس وهم في الصلاة، فاعتدُّوا بما مضى من صلاتهم.

وقال أبو الخطاب: يتخرَّج أنْ يكون نسخاً؛ بناء على قوله في الوكيل: «ينعزل بعزل الموكل وإنْ لم يعلم»[2].

لأن النسخ: بنزول الناسخ، لا بالعلم؛ إذ العلم لا تأثير له إلَّا في نفي العُذر، ولا يمتنع وجوب القضاء على المعذور، كـ«الحائض» و«النائم» والقِبلة يسقط استقبالها في حقِّ المعذور. فلهذا لم تجب على أهل قُباء الإعادة.

وقال [بعض] من نصر الأول: النسخ بالناسخ، لكن العلم شرط؛ لأن الناسخ خطاب، ولا يكون خطاباً في حقِّ من لم يبلغه.

## فصل
## [اعتبار التجانس بين الناسخ والمنسوخ]

يجوز: نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، والسنة بالقرآن، كما نُسخ «التَّوجُّه إلى بيت المقدس»، و«تحريم المباشرة في ليالي رمضان»، و«جواز تأخير الصلاة حالة الخوف» بالقرآن وهو في السنة[3].

---

(١) وذهب إلى ذلك الحنفية، وهو اختيار الآمدي، انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٢٠٨)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢١٧).

(٢) قال الطوفي: وهو تخريج دوري، لأن هذه المسألة أصولية، ومسألة عزل الوكيل فروعية، فهي فرع على مسألة النسخ؛ لأن العادة تخريج الفروع على الأصول، فلو خرجنا هذا الأصل على الفرع المذكور، لزم الدور لتوقف الأصل على الفرع المتوقف عليه، فيصير من باب توقف الشيء على نفسه بواسطة.
انظر: «شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٣١٠). و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ٣٩٥).

(٣) أي: النسخ حصل بالقرآن والمنسوخ كان ثابتاً بالسنة، وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن، وهو قول للإمام الشافعي. انظر: «المستصفى»: (١/ ٢٣٧)، و«الرسالة» ص١٠٨، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٤٥٦).

فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة: فقال أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده».

قال القاضي: ظاهره أنه منع منه عقلاً وشرعاً [وهذا قول الشافعي](١).

وقال أبو الخطاب وبعض الشافعية: يجوز ذلك؛ لأن الكلَّ من عند الله ولم يعتبر التجانس(٢).

والعقل لا يحيله؛ فإن الناسخ في الحقيقة هو الله سبحانه على لسان رسوله ﷺ بوحي غير نظم القرآن. وإن جوّزنا له النسخ بالاجتهاد، فالإذن في الاجتهاد من الله تعالى، وقد نُسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله: «**لا وَصِيَّةَ لِوارِثٍ**»(٣).

ونسخ إمساك الزانية في البيوت بقوله: «**قَد جَعَلَ الله لهنَّ سبيلاً البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مِئَةٍ وتَغريبُ عام، والثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ الجَلْدُ والرَّجْم**»(٤).

ولنا: قول الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]. والسنة لا تساوي القرآن ولا تكون خيراً منه.

وقد روى الدارقطني في «سننه» عن جابر [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] أن النبي ﷺ قال: «**القرآنُ يَنْسَخُ حَدِيثي، وحَدِيثي لا يَنسَخُ القرآن**»(٥). ولأنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن وألفاظه بالسنة، فكذلك حُكمه.

وأما الوصية: فإنها نُسخت بآية المواريث، قاله ابن عمر وابن عباس، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله: «**إنَّ الله قد أَعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصيةَ لوارث**»(٣).

---

(١) القائل هو أبو الخطاب في «التمهيد»: (٢/ ٣٦٩)، وليس القاضي كما ذكر المصنف، وفي نسبة هذا القول إلى الشافعي فيه نظر، حيث إن الشافعي منع من نسخ القرآن بالسنة المتواترة شرعاً فقط، وهو الذي يفهم من كلامه في رسالته. انظر: «الرسالة» ص١٠٦، و«البحر المحيط»: (٤/ ١١٠).

(٢) وهو رواية عن أحمد وهو مذهب الحنفية والمالكية وعامة المتكلمين والمعتزلة والأشعرية والظاهرية، وأكثر الشافعية. انظر: «تيسير التحرير»: (٣/ ٢٠٣)، و«البحر المحيط»: (٤/ ١١٠)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣١٣، و«المعتمد»: (١/ ٤٢٤)، و«الإحكام» لابن حزم: (٤/ ١٠٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٦٢).

(٣) أخرجه أبو داود: ٢٨٧٠، والترمذي: ٢١٢٠، وابن ماجه: ٢٧١٣ من حديث أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والنسائي: ٣٦٤١، وأحمد: ١٧٦٦٣، من حديث عمرو بن خارجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو صحيح لغيره.

(٤) أخرجه مسلم: ٤٤١٦، وأحمد: ٢٢٧١٥، من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) الدارقطني: (٤/ ١٤٥)، بلفظ: «**كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً**»، وذكره ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: (١/ ١٣٢)، وقال: قال ابن عدي: هذا حديث منكر.

وأما الآية الأخرى: فإن الله سبحانه أمر بإمساكهنَّ إلى غاية يجعل لهنَّ سبيلاً، فبيَّن النبي ﷺ أنَّ الله جعل لهنَّ السبيل، وليس ذلك بنسخ[1]، والله أعلم.

## فصل

## [نسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد]

فأما نسخ القرآن والمتواتر من السنة بأخبار الآحاد، فهو جائز عقلاً؛ إذ لا يمتنع أن يقول الشارع: «تعبَّدناكم بالنسخ بخبر الواحد». وهو غير جائز شرعاً.

وقال قوم من أهل الظاهر: يجوز[2].

وقالت طائفة: يجوز في زمن النبي ﷺ ولا يجوز بعده[3]؛ لأن أهل قُباء قَبِلوا خبرَ الواحد في نسخ القِبلة.

وكان النبي ﷺ يَبعَثُ آحاد الصحابة إلى أطراف دار الإسلام، فينقلون الناسخ والمنسوخ.

ولأنه يجوز التخصيص به، فجاز النسخ به كالمتواتر.

ولنا: إجماع الصحابة [رضي الله عنهم] على أن القرآن والمتواتر لا يُرْفعُ بخبر الواحد، فلا ذاهب إلى تجويزه حتى قال عمر [رضي الله عنه]: «لا نَدعُ كِتابَ ربِّنا وسُنَّة نبينا لقولِ امرأةٍ، لا نَدْري أصَدَقَتْ أم كَذَبت»[4].

---

(١) قال الطوفي: تلخيص مأخذ النزاع في المسألة، أن بين القرآن ومتواتر السنة جامعاً وفارقاً، فالجامع بينهما إفادة العلم وكونهما من عند الله، والفارق: إعجاز لفظ القرآن والتعبد بتلاوته، بخلاف السنة، فمن لاحظ الجامع أجاز النسخ، ومن لاحظ الفارق منعه. «شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٣٢٣).

(٢) ذهب إلى ذلك داود بن علي الظاهري وابن حزم ورجحه الطوفي. انظر: «الإحكام»: لابن حزم (٤/ ١٢١)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٣٢٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٦١).

(٣) ذهب إلى ذلك القاضي في «التقريب»، والغزالي، والباجي، والقرطبي. انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ١٠٩)، و«المستصفى»: (١/ ٢٤٠)، و«إحكام الفصول» ص٤٢٦، و«إرشاد الفحول» ص٦٢٨.

(٤) أخرجه مسلم: ٣٧١٠، وأحمد بنحوه: ٢٧٣٣٨، ولفظ الحديث: «لا ندري لعلها حفظت أو نسيت».

قال الطوفي: وهذا لا يفيد أن خبر الواحد لا ينسخ الكتاب والمتواتر، بل يفيد جوازه، وذلك لأن عمر إنما ردَّ خبر فاطمة لشبهة احتمال أنها نسيت، وهو يدل على أن خبرها لو أفاده الظن ولم تقع له الشبهة المذكورة لعمل به. «شرح المختصر»: (٢/ ٣٢٧).

## فصل
## [نسخ الإجماع والنسخ به]

فأما الإجماع فلا يُنسخ؛ لأنه لا يكون إلَّا بعد انقراض زمن النصِّ، والنسخ لا يكون إلَّا بنصٍّ[(١)].

ولا يُنسخ بالإجماع[(٢)]، لأن النسخ إنما يكون لنصٍّ، والإجماع لا ينعقد على خلافه؛ لكونه معصوماً عن الخطأ، وهذا يُفضي إلى إجماعهم على الخطأ.

فإن قيل: فيجوز أن يكونوا ظفروا بنصٍّ كان خفياً أقوى من النص الأول، أو ناسخ له.

قلنا: فيضاف النسخ إلى النصِّ الذي أجمعوا عليه، لا إلى الإجماع[(٣)].

## فصل
## [نسخ القياس والنسخ به]

ما ثبت بالقياس: إن كان منصوصاً على علَّته فهو كالنصِّ: يُنْسخ، ويُنْسخ به. وما لم يكن منصوصاً على علّته: فلا يُنسخ ولا يُنسخ به على اختلاف مراتبه[(٤)].

وشذَّت طائفة فقالت: ما جاز التخصيصُ به، جاز النسخُ به. وهو منقوض بدليل «العقل» و«بالإجماع» و«بخبر الواحد».

[فإن] التخصيص بجميع ذلك جائز دون النسخ فكيف يتساويان؟ والتخصيص: بيان، والنسخ: رفع، والبيان: تقرير، والرفع: إبطال[(٥)].

---

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ١٢٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٩٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٧٠).

(٢) مذهب الجمهور أن الإجماع لا ينسخ به، خلافاً لبعض المعتزلة وعيسى بن أبان. انظر المصادر السابقة.

(٣) أي: يكون المنسوخ هو النص الذي كان مستنده الإجماع، لا إلى الإجماع، يعني فيبطل الإجماع من أصله، لا أنه يكون مرفوعاً بعد استقراره. (ب).

(٤) أي: سواء كان القياس جليّاً أو خفيّاً. انظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٣١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٧١).

(٥) وتقريره: أن النسخ إبطال للحكم؛ لأنه رفع له، والتخصيص تقرير وبيان له، لأنه عبارة عن بيان المراد من اللفظ، فإذا بان المراد منه استقر الحكم عليه، ورفع الحكم وتقريره متناقضان، فيمتنع استواؤهما. (ط).

## فصل
## [نسخ التنبيه والنسخ به]

والتنبيه[١] يُنسخ، ويُنسخ به؛ لأنه يفهم من اللفظ، فهو كالمنطوق وأوضح منه.

ومَنَع منه بعض الشافعية وقالوا: هو قياس جَلي[٢]. وليس بصحيح، وإنما هو مفهوم الخطاب. ولأنه يجري مجرى النطق في الدلالة، فلا يضرُّ تسميته قياساً.

وإذا نُسخ الحُكم في المنطوق، بَطل الحكم في «المفهوم» و«فيما ثبت بعلَّته» أو «بدليل خطابه»[٣].

وأنكر ذلك بعض الحنفية؛ لأنه نسخ بالقياس[٤]. وليس بصحيح، لأن هذه فروع تابعة لأصل، فإذا سَقط حُكم الأصل، سَقَط حُكم الفرع.

## فصل
## فيما يعرف به النسخ

اعلم أن ذلك لا يُعرف بدليل العقل، ولا بقياس، بل بمجرَّد النقل، وذلك من طرق:

**أحدها**: أنْ يكون في اللفظ، كقوله: **«كنتُ نَهيتُكم عن زيارة القُبور فَزُورُوها»**[٥] **«كنتُ رَخَّصْتُ لكم في جُلود الميتة فلا تَنتَفِعوا»**[٦].

---

(١) ويسمى مفهوم الموافقة، ومفهوم الخطاب: وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفياً أو إثباتاً.

(٢) انظر: «المستصفى»: (١/ ٢٤١)، و«البحر المحيط»: (٤/ ١٣٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٧٦).

(٣) أي: أن المنطوق ـ وهو مدلول اللفظ بالمطابقة أو التضمن ـ إذا نسخ، بطل حكمُ ما تفرَّع عليه من مفهومه ومعلوله ودليل خطابه (وهو مفهوم المخالفة)؛ لأنها توابع له، وإذا بطل المتبوع بطل التابع، وإذا انتفى الأصل، انتفى فرعه. (ط).

(٤) انظر: «تسير التحرير»: (٣/ ٢١٥).

(٥) أخرجه مسلم: ٢٢٦٠، وأحمد: ٢٢٩٥٨، من حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه.

(٦) أخرجه الطبراني في «الأوسط»: ١٠٤، وأحمد بنحوه: ١٨٧٨٢، من حديث عبد الله بن عكيم، وإسناده ضعيف. وانظر: «نصب الراية»: (١/ ١١٥).

**الثاني**: أنْ يَذكُر الراوي تاريخ سماعه فيقول: «سمعت عام الفتح» ويكون المنسوخ معلوماً تقدُّمه.

**الثالث**: أنْ تُجمع الأمة على أنَّ هذا الحكم منسوخ، وأنَّ ناسخه متأخِّر.

**الرابع**: أنْ يَنقل الراوي الناسخ والمنسوخ، فيقول: «رَخَّصَ لنا رسول الله ﷺ في المُتْعة فَمَكثْنا ثلاثاً، ثم نهانا عنها»(١).

**الخامس**: أنْ يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النبي ﷺ، والآخر لم يَصحَب النبي ﷺ إلَّا في أول الإسلام.

كرواية طلق بن علي الحنفي وأبي هريرة في الوضوء من مسِّ الفرج(٢). والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري: ٥١١٩، ومسلم: ٣٤١٨، وأحمد واللفظ له: ١٦٥٥٢، من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ.

(٢) فحديث طلق بن علي أخرجه أبو داود: ١٨٢، والترمذي: ٨٥، والنسائي: ١٦٥، وابن ماجه: ١١١٩، وأحمد: ١٦٢٩٥، أن النبي ﷺ، قال: «**هل هو إلا بضعة منك**». وهو حسن.

وأما حديث أبي هريرة أخرجه أحمد: ٨٤٠٤، أن النبي ﷺ قال: «**من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء**». وهو حسن. وفي معناه حديث بسرة وأم حبيبة ﷺ.

ففي بعض ألفاظ حديث طلق: جئت وهم يؤسِّسون المسجد، وكان ذلك أول الإسلام، وأبو هريرة أسلم سنة سبع، فكان حديثه ناسخاً لحديث طلق. وهذا عند الجمهور، أما الحنفية فلا يرون ذلك.

وذكر الفتوحي: أن تأخر إسلام الصحابي لا يؤثر في معرفة الناسخ من المنسوخ؛ لأن تأخر راوي أحد الدليلين لا يدل على أن ما رواه ناسخ، ولجواز أن من تأخر إسلامه تحمَّل الحديث قبل إسلامه. وكذا قال الآمدي.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٦٩)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٢٢٤). و«البحر المحيط»: (٤/ ١٥٧).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# الأصل الثاني من الأدلة
# سنة النبي ﷺ(١)

وقول رسول الله ﷺ حجّةٌ؛ لدلالة المعجزة على صدقه، وأمر الله سبحانه بطاعته، وتحذيره من مخالفة أمره، وهو: دليلٌ قاطع على من سمعه منه شفاهاً.

فأما من بلغه بالإخبار عنه، فينقسم في حقِّه قسمين: «تواتراً» و«آحاداً».

وألفاظ الرواية في نقل الأخبار خمسة:

**فأقواها**: أنْ يقول: «سمعتُ رسول الله ﷺ» أو «أخبرني» أو «حدَّثني» أو «شافَهني».

فهذا لا يتطرَّق إليه الاحتمال، وهو الأصل في الرواية قال ﷺ: «**نَضَّرَ الله أمرءاً سَمِعَ مَقالتي فَوَعاها فأدَّاها كما سَمِعَها**» الحديث(٢).

**الرتبة الثانية**: أن يقول: «قال رسول الله ﷺ كذا».

فهذا ظاهره النقل. وليس نصّاً صريحاً؛ لاحتمال أنْ يكون قد سمعه من غيره عنه.

كما روى أبو هريرة أنه قال: «مَن أصبَحَ جُنُباً فلا صَوْمَ له»(٣)، فلما استكشف قال: «حدثني الفضل بن عباس»، وروى ابن عباس قوله: «إنَّما الرِّبا في النَّسِيئَة»(٤)، فلما رُوجع أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد.

فهذا حكمه: حُكم القسم الذي قبله؛ لأنَّ الظاهر أنَّ الصحابي لا يقول ذلك إلَّا وقد سمعه

---

(١) السنة لغة: الطريقة والسيرة. وفي الاصطلاح: فيختلف التعبير عنها عند الأصوليين والفقهاء والمحدثين.
فعند الفقهاء: الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب، كما تطلق عندهم في مقابلة البدعة.
وعند المحدِّثين: ما أُثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خَلْقية أو خُلُقية، أو سيرة، سواء كانت قبل البعثة أو بعدها.
وعند الأصوليين: ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأدلة الشرعية ـ غير القرآن ـ من أقواله وأفعاله وتقاريره.
انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ١٦٣)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٢٧)، و«إرشاد الفحول» ص١٤٥.

(٢) أخرجه أبو داود: ٣٦٦٠، والترمذي: ٢٦٥٦، من حديث زيد بن ثابت، وابن ماجه: ٢٣١، وأحمد: ١٦٧٣٨، من حديث جبير بن مطعم، وهو صحيح لغيره.

(٣) أخرجه البخاري: ١٩٢٦، ومسلم: ٢٥٨٩، وأحمد بنحوه: ٢٥٦٧٥.

(٤) أخرجه البخاري: ٢١٧٩، ومسلم: ٤٠٨٨، وأحمد: ٢١٧٥٠.

من النبي ﷺ؛ لأنَّ قوله ذلك يُوهم السَّماع، فلا يُقدِم عليه إلَّا عن سماع، بخلاف غير الصحابي.

ولهذا اتفق السَّلَف على قَبول الأخبار مع أنَّ أكثرها هكذا، ولو قُدّر أنه مرسل، فمرسل الصاحبي حُجّة على ما سيأتي.

**الرتبة الثالثة**: أنْ يقول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ بكذا»، أو «نهى عن كذا».

فيتطرَّق إليه احتمالان:

**أحدهما**: في سماعه كما في قوله: قال.

**والثاني**: في الأمر؛ إذ قد يرى ما ليس بأمر أمراً؛ لاختلاف الناس فيه، حتى قال بعضُ أهل الظاهر: لا حُجَّة فيه ما لم يَنقُل اللَّفظ. والصحيح: أنه لا يُظنُّ بالصحابي إطلاق ذلك إلَّا إذا عَلِم أنه أمر.

وأما احتمال الغلط: فلا يُحمَل عليه أمر الصحابة؛ إذ يجب حمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة مهما أمكن. ولهذا لو قال: «قال رسول الله ﷺ، أو شرط شرطاً، أو وقَّت وقتاً» فيلزمنا اتباعه. ثم هذا إنما يستقيم أنْ لو كان الخلاف في الأمر مبنيّاً على اختلاف الصحابة فيه، ولم يثبت ذلك.

والظاهر أنه لم يكن بينهم فيه اختلاف؛ إذ لو كان لنُقِل، كما نُقل اختلافهم في الأحكام وأقوالهم في الحلال والحرام. وليس من ضرورة الاختلاف في زماننا؛ أنْ يكون مبنيّاً على اختلافهم، كما أنهم اختلفوا في الأصول، وفي كثير من الفروع مع عدم اختلاف الصحابة فيه.

فإذاً قول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ أو نهى» لا يكون إلَّا بعد سماعه ما هو أمرٌ حقيقة.

**الرتبة الرابعة**: أن يقول: «أُمِرنا بكذا» أو «نُهينا»، فيتطرَّق إليه من الاحتمالات ما مضى.

واحتمال آخر وهو: أنْ يكون الآمرُ غيرَ النبي ﷺ من الأئمة والعلماء. وذهبت طائفة إلى أنه لا يُحتجُّ به؛ لهذا الاحتمال(١).

(١) ذهب إلى ذلك بعض الحنفية، كأبي الحسن الكرخي وأبي بكر الرازي والسرخسي، وبعض الشافعية كالصيرفي والجويني وابن السمعاني، انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٣٨٠)، و«تسير التحرير»: (٣/ ٦٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٤٨٥)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٣١٤).

وذهب الأكثرون إلى أنه لا يُحمل إلَّا على أمر الله وأمر رسوله[1]؛ لأنه يريد به إثبات شرع وإقامة حجة فلا يُحمل على قول من لا يُحتجُّ بقوله.

وفي معناه: قوله: «من السنة كذا» و«السنة جارية بكذا». فالظاهر: أنه لا يريد إلَّا سنة رسول الله ﷺ، دون سنة غيره ممن لا تجب طاعته.

ولا فرق بين: «قول الصحابي ذلك في حياة النبي ﷺ» أو «بعد موته». وقول الصحابي والتابعي في ذلك سواء، إلَّا أنَّ الاحتمال في قول التابعي أظهر.

**الرتبة الخامسة**: أن يقول: «كنا نفعل» أو «كانوا يفعلون».

فمتى أُضيفَ ذلك إلى زمن رسول الله ﷺ فهو دليلٌ على جوازه؛ لأن ذِكرَه ذلك ـ في مَعرض الحُجَّة ـ يَدلُّ على أنه أراد ما عَلِمه النبي ﷺ فسكت عنه؛ ليكون دليلاً.

مثل قول ابن عمر: كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: «خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان فيبلغُ ذلك رسولَ الله ﷺ فلا يُنكره»[2]. وقال: «كُنَّا نُخابِر على عهد رسول الله ﷺ وبعده أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج الحديث»[3]، وقالت عائشة [رضي الله عنها]: «كانوا لا يقطعون في الشيء التَّافِه»[4].

فإن قال التابعي: «كانوا يفعلون»، فقال أبو الخطاب: يكون نقلاً للإجماع؛ لتناوُل اللفظ إيّاه.

وقال بعضُ أصحاب الشافعي: لا يدلُّ ذلك على فعل الجميع ما لم يصرّح بنقله عن أهل الإجماع.

[و] قال أبو الخطاب: وإذا قال الصحابي: «هذا الخبر منسوخ» وَجبَ قَبول قوله. ولو فسَّره بتفسير، وَجبَ الرجوع إلى تفسيره.

---

(١) وهو مذهب الجمهور، انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١١٧)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٧٣، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ١٦١)، و«المسودة» ص٢٩١، و«مقدمة ابن الصلاح» ص٤٩.

(٢) أخرجه البخاري: ٣٦٥٥، وأبو داود: ٤٦٢٨، وابن حبان: ٧٢٥١ .

(٣) أخرجه البخاري: ٢٣٤٣، ومسلم: ٣٩٣٨، وأحمد: ٤٥٠٤، بنحوه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة: (٥/ ٤٧٧)، والبيهقي: (٨/ ٢٥٦). وانظر: «نصب الراية»: (٣/ ٣٦٣).

# فصل
## [تعريف الخبر وأقسامه]

وحَدُّ الخبر هو: الذي يتطرَّق إليه التصديق أو التكذيب[١]. وهو قسمان: «تواتر» و«آحاد»[٢].

فالمتواتر: يفيدُ العلم، ويجب تصديقه، وإن لم يدل عليه دليل آخر.

وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرَّده إلَّا المتواتر، وما عداه إنما يُعلم صدقه بدليلٍ آخر يدلُّ عليه سوى نفس الخبر.

خلافاً للسُّمَنية[٣]؛ فإنهم حصروا العلم في الحواس. وهو باطل؛ فإنا نعلم «كون الاثنين أكثر من الواحد»، و«استحالة اجتماع الضدين»، بل حصرهم العلم في الحواس على زعمهم معلومٌ لهم، وليس مدرَكاً بالحواس[٤].

---

(١) أي: ما صح أن يقال في جوابه: صدق أو كذب، فخرج بهذا الإنشاء، وهو الأمر والنهي والاستفهام والتمنّي، والدعاء، وعرفه الآمدي بأنه: اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم، أو سلبها عنه، مع قصد المتكلم به الدلالة على ذلك، على وجه يحسُنُ السكوتُ عليه، وصححه الطوفي. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٦)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٦٩).

(٢) هذا عند الجمهور: أما عند الحنفية، فقد قسموا الأخبار إلى ثلاثة أقسام: متواتر ومشهور وآحاد.
- متواتر: وهو خبر عدد يمتنع معه لكثرته تواطؤٌ على الكذب عن محسوس.
- مشهور (المستفيض): ما رواه جمع لم يبلغ حد التواتر من الصحابة. ثم رواها من بعدهم جمع بلغ حد التواتر.
- الآحاد: ما رواها عدد لم يبلغ حد التواتر في العصور الثلاثة. انظر: «نزهة النظر» ص٤٦، و«تدريب الراوي» ص٤٤٣، و«توجيه النظر»: (١/ ١١٢)، و«كشف الأسرار»: (٢/ ٣٦٠).

(٣) فرقة من عبدة الأصنام بالهند دهريون قائلون بتناسخ الأرواح، وينكرون وقوع العلم بالأخبار، وهم فرقة مستقلة غير البراهمة، وهم عبدة سومنات، اسم صنم كسره السلطان محمود بن السبكتكين. انظر: «الفرق بين الفرق» ص٢٠٣، و«نزهة الخاطر»: (١/ ١٦٥).

(٤) قال ابن بدران: ولعلك تقول: لا فائدة في البحث مع هؤلاء لأنهم قوم خارجون عن أهل الشرائع، وهذا الكتاب موضوع كغيره في أصول الفقه الإسلامي، فنقول: نعم، نقول بقولك، لو كان هذا القول محصوراً بهم، ولكننا نشاهد الكثير من قومنا وأهل زمننا ممن يشتغل بالفلسفة لا يصدق إلا بما يراه بإحدى حواسه الخمس، وينكر كل ما غاب عن المشاهدة، ويجر ذلك إلى إنكار الجن والملائكة، فالكلام مع هؤلاء كالكلام مع السمنية وإن خالفوهم في الاسم. «نزهة الخاطر»: (١/ ١٦٦).

ثم لا يستريب عاقل في أنَّ في الدنيا بلدة تسمَّى «بغداد»، وبلدة تسمى «مكة»، ولا نشكُّ في وجود الأنبياء، بل في وجود الأئمة الأربعة ونحو ذلك.

فإن قيل: لو كان معلوماً ضرورة، لما خالفناكم.

قلنا: إنما يخالف في هذا معاند، يخالف بلسانه مع معرفته فساد قوله، أو من في عقله خبط. ولا يصدر إنكار هذا من عدد كثير يستحيل عنادهم. ثم لو تركنا ما علمناه لمخالفتكم؛ لزمنا ترك المحسوسات؛ لمخالفة السوفسطائية[١].

## فصل
## [التواتر يفيد العلم الضروري]

قال القاضي: العلم الحاصل بالتواتر ضروري[٢].

وهو صحيح[٣]؛ فإننا نجد أنفسنا مضطرين إليه كـ«العلم بوجود مكة». ولأن العلم النظري هو الذي يجوز أنْ يعرض فيه الشك، وتختلف فيه الأحوال فيعلمه بعض الناس دون بعض، ولا يعلمه النساء والصبيان، ومن ليس من أهل النظر، ولا من ترك النظر قصداً.

وقال أبو الخطاب: هو نظري[٤]؛ لأنه لا يفيد العلم بنفسه ما لم ينتظم في النفس مقدمتان:

---

(١) معنى السوفسطائية: الحكمة المموهة، وهي فرقة تبطل الحقائق، وانقسموا إلى ثلاث فرق: إحداهن اللاأدرية، والثانية: العنادية، والثالثة: العندية، فالأولى شكَّت في الحقائق، والثانية نفت، والثالثة فصَّلت. انظر: «الفِصل» لابن حزم: (١/ ١٤)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٧٦).

(٢) انظر: «العدة»: (٣/ ٨٤٧) والضروري: هو العلم الذي لا يعتمد على نظر واستدلال، وهو نوعان:
- ضروري أولي: وهو العلم الذي طريقه إحدى الحواس، أو ما يدرك بالبداهة، مثل قولنا: الواحد نصف الاثنين.
- ضروري اضطراري: وهو ما نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديقه، كالعلم بما تواترت به الأخبار.
فالعلم الحاصل بالمتواتر ضروري اضطراري.
أما النظري: فهو العلم الذي ينبني على النظر في المقدمات والقرائن والدلائل، ثم الاستدلال بها على النتائج.

(٣) وهو مذهب الجمهور. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٠)، و«المحصول»: (٤/ ٣٣٨)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٤٥)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٣٢٧).

(٤) وهو قول الكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة وإمام الحرمين والدقاق عن الشافعية، واختار الآمدي الوقف. انظر: «المعتمد»: (٢/ ٨٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٠٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٤٥)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٢٤٢)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٣/ ٢٢).

**إحداهما**: أن هؤلاء ـ مع اختلاف أحوالهم وكثرتهم ـ لا يجمعهم على الكذب جامع ولا يتفقون عليه.

**الثانية**: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة.

فينبني العلم بالصدق على المقدمتين، ولابدَّ من إشعار النفس بهما، وإن لم يتشكَّل فيها بلفظ منظوم، فقد شَعَر به حتى حصل التصديق.

ورُبَّ واسطة حاضرة في الذهن لا يشعر الإنسان بتوسُّطها، كقولنا: «الاثنان نصف الأربعة» فإنه لا يُعلم ذلك إلَّا بواسطة، أنَّ النصف أحد جُزْأي الجملة المساوي للآخر، والاثنان كذلك، فقد حصل العلم بواسطة، لكنها جلية في الذهن.

ولهذا لو قيل: «ستة وثلاثون نصف اثنين وسبعين»، افتقر فيه إلى تأمُّل ونَظَر.

والضروري: عبارة عن الأوَّلي الذي يحصل بغير واسطة، كقولنا: «القديم ليس مُحدَثاً» و«المعدوم ليس موجوداً»، لا عمَّا نجد أنفسنا مضطرين إليه، وهو ما يحصل دون تشكيل واسطة في الذهن، كـ«العلوم المحسوسة» و«العلم بالتجربة»، كقولنا: «الماء مروٍ» و«الخمر مسكر»[(١)].

والصحيح الأول؛ فإن اللفظ يدلُّ عليه؛ لاشتقاقه منه، والقول الآخر مجرَّد اختيار لا دليل عليه[(٢)]، والله أعلم.

---

(١) كلام المصنف في هذه الفقرة فيه اضطراب وصعوبة كما قال ابن بدران، فإنه قال في الضروري الأولي ما يحصل بغير واسطة، وعن الاضطراري ما يحصل بدون تشكيل واسطة، وقد لخص هذا الكلام من «المستصفى»، والغزالي توسع في هذه الفكرة كثيراً. انظر لزاماً: «المستصفى»: (١/ ٢٥٣).

(٢) قال الطوفي: والخلاف لفظي، وذلك لأن القائل بأنه ضروري؛ لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات المذكورة، والقائل بأنه نظري؛ لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به، وإذا وافق كل واحد من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم هذا العلم وصفته، لم يبق النزاع بينهما إلا في اللفظ. وهو أن الأول سمَّى ما يضطر العقل إلى التصديق به ضرورياً، والثاني سمَّى ما يتوقف على النظر في المقدمات نظرياً. «شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٨١).

# فصل
# [ما حصل العلم في واقعة أفاده في غيرها]

ذهب قوم[١] إلى أنَّ ما حَصَّل العلمَ في واقعة؛ يفيدُه في كلِّ واقعة، وما حصَّله لشخص؛ يحصِّله لكلِّ شخص يشاركه في السماع، ولا يجوز أنْ يختلف.

وهذا إنما يصحُّ إذا تجرَّد الخبرُ عن القرائن، فإن اقترنت به قرائن جاز أنْ تختلف به الوقائع والأشخاص؛ لأن القرائن قد تُورِث العلم.

وإن لم يكن فيه إخبار، فلا يَبْعد أن تنضمَّ القرائن إلى الأخبار، فتقومُ بعض القرائن مَقام بعض العدد من المُخبِرين.

ولا ينكشف هذا إلَّا بمعرفة القرائن وكيفية دلالتها، فنقول: لا شكَّ أنا نعرف أموراً ليست محسوسة؛ إذ نعرف من غيرنا حُبَّه لإنسان، وبُغضَه إياه، وخوفَه منه، وخَجَله، وهذه أحوالٌ في النفس لا يتعلَّق بها الحِسُّ يدلُّ عليها دلالات آحادها ليست قطعية، بل يتطرَّق إليها الاحتمال، لكن تميلُ النفس بها إلى اعتقادٍ ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكِّده، ولو أُفرِدت آحادُها لتطرَّق إليها الاحتمال، إلى أن يحصل القطع باجتماعها.

كما أن قول كلِّ واحد من عدد التواتر محتمل منفرداً، ويحصل القطع بالاجتماع، فإنا نعرف محبّة الشخص لصاحبه بأفعال المحبِّين، من: «خدمته» و«بذل ماله له» و«حضور مجالسه لمشاهدته» و«ملازمته في تردداته» وأمور من هذا الجنس. وكلُّ واحد منها إذا انفرد يحتمل أن يكون لغرض يضمره، لا لمحبته، لكن تنتهي كثرة هذه الدلالات إلى حدٍّ يحصل لنا العلم القطعي بحبِّه.

وكذلك نشهد الصبي يرضع مرة بعد أخرى، فيحصل لنا علم بوصول اللبن إلى جوفه، وإن لم نشاهد اللبن، لكن حركة الصبي في الامتصاص، وحركة حلقه، وسكوته عن بكائه، مع كونه لا يتناول طعاماً آخر، وكون ثدي المرأة الشابة لا يخلو من لبن، والصبي لا يخلو عن طبع باعث على الامتصاص، ونحو ذلك من القرائن.

---

(١) منهم القاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو الحسين البصري وبعض المتكلمين. وذهب الجمهور إلى أن ذلك يختلف باختلاف القرائن.
انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٢٣٤)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٠)، و«المستصفى»: (١/ ٢٥٥).

فلا يَبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص مع قرائن تنضمُّ إليه، ولو تجرَّد عن القرائن لم يُفد العلم، والتجربة فيه تدلُّ على هذا.

وكذلك العدد الكثير ربما يخبرون عن أمر يقتضي إيالة الملك وسياسة إظهاره، والمخبرون من جنود المَلك، فيتصوّر اجتماعهم تحت ضبط الإيالة بالاتفاق على الكذب(١). ولو كانوا متفرِّقين خارجين عن ضبط المَلك؛ لم يتطرَّق إليهم هذا الوهم، فهذا يؤثِّر في النفوس تأثيراً لا يُنكَر.

## فصل
## [شروط التواتر]

وللتواتر ثلاثة شروط:

**الأول**: أن يُخبروا عن علم ضروري مُستند إلى محسوس؛ إذ لو أخبرنا الجَمُّ الغَفير عن «حدوث العالم»، أو عن «صدق الأنبياء» لم يحصل لنا العلم بخبرهم.

**الثاني**: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الصفة، وفي كمال العدد؛ لأن خبر [أهل] كلّ عصر يستقلّ بنفسه، فلابدَّ من وجود الشروط فيه.

ولذلك: لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود، مع كثرتهم في نقلهم عن موسى عليه السلام تكذيب كلّ ناسخ لشريعته.

**الشرط الثالث**: في العدد الذي يحصل به التواتر، واختلف الناس فيه:

فمنهم من قال: يحصل باثنين، ومنهم من قال: يحصل بأربعة، وقال قوم: بخمسة، وقال قوم: بعشرين، وقال آخرون: بسبعين، وقيل غير ذلك(٢).

---

(١) معناه: إخبار العدد الكثير قد لا يفيد العلم إذا احتفت به قرائن، كأن يجتمع رؤساء الجند مع كثرتهم فيذيعون خبراً عن أمر تكون إذاعته سياسة ودهاء. (ب).

(٢) وقيل: يحصل بعشرة، وقيل: باثني عشر، وقيل: بأربعين، وقيل: بثلاث مئة وثلاثة عشر، وقيل: يحصل بعدد أهل بيعة الرضوان وهم ألف وخمس مئة. انظر هذه الأقوال وأدلة كل فريق والرد عليه في: «المستصفى»: (١/ ٢٦٠)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٢٣٢)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٩)، و«إرشاد الفحول» ص١٩١.

والصحيح: أنه ليس له عدد محصور[1]؛ فإنا لا ندري متى حصل علمنا بوجود مكة، ووجود الأنبياء عليهم السلام.

ولا سبيل إلى معرفته؛ فإنه لو قُتل رجل في السوق، وانصرف جماعة فأخبرونا بقتله، فإنَّ قول الأول يُحرّك الظن، والثاني والثالث يؤكِّده، ولا يزال يتزايد حتى يصير ضروريّاً لا يمكننا تشكيك أنفسنا فيه.

فلو تُصوِّر الوقوف على اللحظة التي حصل فيها العلم ضرورة، وحُفِظ حساب المخبرين وعددهم؛ لأمكن الوقوف عليه، ولكن دَرْك تلك اللحظة عسير؛ فإنه يتزايد تزايداً خفيَّ التدريج كـ«تزايد عقل الصبي إلى أنْ يبلغ حَدَّ التكليف» و«تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهيَ حَدّ الكمال». فلذلك تعذَّر على القوة البشرية إدراكه.

فأما ما ذهب إليه المخصِّصون بالأعداد فتحكُّمٌ فاسدٌ، لا يُناسب الغرض، ولا يدلُّ عليه، وتعارضُ أقوالهم يدلُّ على فسادها.

فإن قيل: فكيف تعلمون حصول العلم بالتواتر، وأنتم لا تعلمون أقلّ عدده؟

قلنا: كما نعلم أنَّ «الخبز مُشبع» و«الماء مروٍ»، وإنْ كنَّا لا نعلم أقلّ مقدار يحصل به ذلك. فنستدل بحصول العلم الضروري على كمال العدد، لا أنا نستدلّ بكمال العدد على حصول العلم.

## فصل
## [الإسلام والعدالة في صحة التواتر]

ليس من شرط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً؛ لأن إفضاءه إلى العلم من حيث إنهم مع كثرتهم لا يُتصوَّر اجتماعهم على الكذب وتواطؤهم عليه؛ ويمكن ذلك في الكفار كإمكانه في المسلمين.

ولا يُشترط أيضاً أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد، فإن الحجيج إذا أخبروا بواقعة صدَّتهم عن الحج، وأهل الجمعة إذا أخبروا عن نائبة في الجمعة منعَتْهم من الصلاة؛ عُلِم صدقُهم مع دخولهم تحت الحصر، وقد حواهم مسجد فضلاً عن البلد.

---

(١) وهو مذهب الجمهور، انظر المصادر السابقة.

## فصل
## [كتمان أهل التواتر يحتاج إلى النقل]

ولا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته.

وأنكرت ذلك الإمامية[١]. وليس بصحيح؛ لأن كتمان ذلك يجري في القُبح مجرى الإخبار عنه، بخلاف ما هو به، فلم يَجُز وقوع ذلك منهم وتواطؤهم عليه[٢].

فإن قيل: قد ترك النصارى نقل كلام عيسى في المهد.

قلنا: لأن كلامه في المهد كان قبل ظهوره واتباعهم له[٣].

## القسم الثاني
## أخبار الآحاد

وهي ما عدا المتواتر.

اختلفت الرواية عن إمامنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حصول العلم بخبر الواحد:

فرُوي: أنه لا يحصل به، وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا[٤]؛ لأنا نعلم ضرورة أنا لا نصدِّق كلَّ خبر نسمعه.

ولو كان مفيداً للعلم؛ لما صحَّ ورود خبرَين متعارضَين؛ لاستحالة اجتماع الضدَّين. ولجاز

---

(١) الإمامية: هم أشهر طوائف الشيعة، وإنما ذهبوا إلى هذا القول لاعتقادهم كتمان النص على إمامة علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ لأنهم يعتقدون أن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ـ مع كثرتهم ـ كتموا النص على إمامة علي، ومن هنا تعلم فائدة هذه المسألة. انظر: «الملل والنحل»: (١/ ١٦١)، و«الفرق بين الفرق» ص٣٦.

(٢) أي: أنه لا يجوز على أهل التواتر؛ لأنه يساوي الكذب، ولما كان ذلك العدد يستحيل عليهم الكذب، فيستحيل عليهم إذن أن يكتموا الخبر؛ لأن كتمان الواقع مع الحاجة إليه مثل قولهم: لم يقع، وقولهم لما وقع: ما وقع، كذب قطعاً. (ط) بتصرف.

(٣) قال الطوفي: هذا الجواب ضعيف. أولاً: لأن كلامه في المهد من خوارق العادات قبل نبوته، والدواعي تتوفر على نقل مثله عادة، وإن لم يكن الناقلون أتباعاً للمنقول عنه.
ثانياً: قد نقل أن السامعين لكلام عيسى ـ عليه السلام ـ لم يبلغوا حد التواتر.
ثالثاً: لا نسلّم أنهم لم ينقلوه، بل نقلوه وهو متواتر عندهم في إنجيل الصبوة، يعني الذي ذُكر فيه أحوال عيسى في صبوته، منذ ولد إلى أن رفع. «شرح مختصر الروضة»: (٢/ ١٠١). بتصرف.

(٤) وهو مذهب جمهور العلماء. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٣)، و«الإحكام» لابن حزم: (١/ ١٠٣)، و«إرشاد الفحول» ص١٩٤، و«المسودة» ص٢١٣، و«المعتمد»: (٢/ ٩٢)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٨١).

نسخ القرآن والأخبار المتواترة به؛ لكونه بمنزلتهما في إفادة العلم، ولوَجَب الحُكم بالشاهد الواحد، ولاستوى في ذلك العَدْل والفاسقُ، كما في المتواتر.

ورُوي عن أحمد أنه قال في أخبار الرؤية: «يقطع على العلم بها»(١). وهذا يحتمل أن يكون [مختصَّاً] في أخبار الرؤية وأمثالها مما كثرت رواته، وتلقّته الأمة بالقبول، ودلّت القرائن على صدق ناقله. فيكون إذن: من المتواتر؛ إذ ليس للمتواتر عدد محصور.

ويحتمل أن يكون خبر الواحد عنده مفيداً للعلم، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث وأهل الظاهر(٢).

قال بعض العلماء: إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم، وثقتهم، وإتقانهم ونُقل من طرق متساوية، وتلقّته الأُمّة بالقَبول، ولم يُنكره منهم مُنكر؛ فإن الصِّدِّيق والفاروق ﷺ لو أخبرا عن شيء سمعاه، أو رأياه، لم يتطرَّق إلى سامعهما شكٌّ ولا ريب مع ما تقرر في نفسه لهما، وثبت عنده من ثقتهما وأمانتهما.

ولذلك اتفق السلف [رحمهم الله] على نقل أخبار الصِّفات وليس فيها عمل، وإنما فائدتها: وجوب تصديقها، واعتقاد ما فيها، ولأن اتفاق الأمة على قَبولها إجماع منهم على صحَّتها، والإجماع حُجَّة قاطعة(٣).

---

(١) ذكر هذه الرواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ أبو يعلى في «العدة»: (٣/ ٩٠٠)، وأبو الخطاب في «التمهيد»: (٣/ ٧٨).
قال ابن بدران: والصحيح أن هذا القول الثاني مخرَّج، وليس رواية، وإنما خرَّجه من خرّجه على قول أحمد في الرؤية، وهو تخريج ضعيف، لأن الرؤية ثابتة بالقرآن وأحاديث كثيرة. اهـ «نزهة الخاطر»: (١/ ١٧٦) بتصرف.

(٢) حكاه ابن حزم عن داود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث المحاسبي، وذكره ابن خويز منداد عن مالك بن أنس. وقال: بهذا نقول.
انظر: «الإحكام» لابن حزم: (١/ ١١٢)، و«المسودة» ص٢٤٠، و«إرشاد الفحول» ص١٩٤.

(٣) وكون خبر الواحد يفيد العلم بالقرائن هو مذهب كثير من العلماء منهم: الجويني والغزالي والرازي والآمدي وابن السبكي وغيرهم.
فحاصل ما في المسألة: أن من الناس من نفى حصول العلم بخبر الواحد، ومنهم من أثبته. ثم المثبتون: منهم من طرد ذلك في جميع أخبار الآحاد، ولم يخصه بواحد معين، كبعض أهل الظاهر. ومنهم من خصه بأخبار بعض الآحاد، كالشيخين ونحوهما، أو ببعض أخبار الآحاد، كأخبار الرؤية والقدر والجهة، والشفاعة ونحوها، واختار الغزالي وغيره أنه إنما يفيد العلم مع القرائن لا بدونها.
انظر «المستصفى»: (١/ ٢٧٢)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٣)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٥٣)، و«المحصول»: (٤/ ٢٨٤)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٢٦٢)، و«الإحكام» لابن حزم: (١/ ١١٩).

فأما التعارض ـ فيما هذا سبيله ـ فلا يسوغ فيها إلَّا كما يسوغ في الأخبار المتواترة وآي الكتاب.

وقولهم: «إنا لا نصدِّق كلّ خبر نسمعه»، فلأننا إنما جعلناه مفيداً للعلم، لما اقترن به من قرائن زيادة الثقة، وتلقِّي الأُمة له بالقَبول، فلذلك اختلف خبر العدل والفاسق.

وأما الحُكم بشاهد واحد، فغير لازم؛ فإن الحاكم لا يحكُم بعلمه، وإنما يحكُم بالبينة التي هي مَظِنَّة الصدق، والله أعلم.

## فصل
## [التعبُّد بخبر الواحد عقلاً]

وأنكر قوم جواز التعبُّد بخبر الواحد عقلاً[1]؛ لأنه يحتمل أن يكون كذباً، فالعمل به عمل بالشكِّ، وإقدام على الجهل، فتقبح الحوالة على الجهل.

بل إذا أمرَنا الشارعُ بأمر فليُعرِّفناه؛ لنكون على بصيرة، إما ممتثلون، وإما مخالفون.

والجواب: أنَّ هذا إنْ صدر من مُقرٍّ بالشرع فلا يتمكّن منه، لأنه تعبّد بالحكم بالشهادة، والعمل بالفتوى، والتوجُّه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه، وإنما يفيد الظن كما يفيد بالعمل بالمتواتر، والتوجُّه إلى الكعبة عند معاينتها، فلِمَ يستحيلُ أن يُلحقَ المظنونُ بالمعلوم؟

وإنْ صدر من مُنكِر للشَّرع؛ فيقال له: أيّ استحالة في أن يجعل الله تعالى الظنَّ علامة للوجوب؟ والظن مُدرَك بالحِسّ، فيكون الوجوب معلوماً.

فيقال له: إذا ظننت «صدق الشاهد» و«الرسول» و«الحالف» فاحكم به، ولستَ متعبِّداً بمعرفة صدقه، بل بالعمل به عند ظن صِدقه، وأنت ممتثل مصيب، صدَقَ أم كذب.

كما يجوز أن يقال: إذا طار طائر ظننتموه غراباً، أوجبتُ عليكم كذا، وجعلت ظنَّكم علامة، كما جعلتُ زوال الشمس علامة على وجوب الصلاة.

---

(١) حكاه الآمدي عن الجبائي وجماعة من المتكلمين، أما الجمهور فقد ذهبوا إلى أن التعبد بخبر الواحد جائز عقلاً. انظر: «المستصفى»: (١/ ٢٧٥)، و«المعتمد»: (٢/ ١٠٧)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٥٥)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٥٩).

## فصل
## [قَبول خبر الواحد عقلاً]

وقال أبو الخطاب: العقل يقتضي وجوب قَبول خبر الواحد لأمور ثلاثة:

**أحدها**: أنا لو قصرنا العمل على القواطع لتعطَّلت الأحكام؛ لنُدرة القواطع، وقلة مدارك اليقين.

**الثاني**: أنَّ النبي ﷺ مبعوثٌ إلى الكافَّة، ولا يمكنه مشافهة جميعهم، ولا إبلاغهم بالتواتر.

**الثالث**: أنا إذا ظننا صِدق الراوي فيه، ترجَّح وجود أمر الله تعالى وأمر رسوله عليه السلام، فالاحتياط العمل بالراجح[١].

وقال الأكثرون: لا يجب التعبُّد بخبر الواحد عقلاً، ولا يستحيل ذلك، ولا يلزم من عدم التعبُّد به تعطيل الأحكام[٢]؛ لإمكان البقاء على البراءة الأصلية والاستصحاب.

والنبي عليه السلام مكلَّف تبليغ من أمكنه تبليغه، دون من لا يمكنه كمن في الجزائر ونحوها[٣].

## فصل
## [التعبُّد بخبر الواحد سمعًا]

فأما التعبُّد بخبر الواحد سمعاً، فهو قول الجمهور، خلافاً لأكثر القدرية وبعض أهل الظاهر[٤].

---

(١) الذي ذكر هذه الأمور الثلاثة هو الغزالي، وأما أبو الخطاب فقد أشار إلى بعضها، انظر: «المستصفى»: (١/ ٢٧٥)، و«التمهيد»: (٣/ ٣٥).

(٢) هذا جواب عن الأمر الأول، وبيانه أنا لا نسلم أنه يلزم من ترك التعبد بخبر الآحاد تعطيل الأحكام؛ لأننا ما وجدنا فيه قاطعاً أثبتناه، وما لم نجد فيه قاطعًا رددناه إلى استصحاب الحال. (ب).

(٣) هذا جواب عن الأمر الثاني، أما الوجه الثالث فلم يجب عنه المصنف، وأجاب عنه الغزالي من ثلاثة أوجه: أحدها: أن كذبه ممكن، فربما يكون عملنا بخلاف الواجب. الثاني: أنه كان يجب العمل بخبر الكافر والفاسق؛ لأن صدقه ممكن. الثالث: هو أن براءة الذمة معلومة بالعقل والنفي الأصلي فلا ترفع بالوهم. انظر: «المستصفى»: (١/ ٢٧٥).

(٤) القدرية: لقب للمعتزلة، ويسمون أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، وانظر الكلام عن هذا القول في=

ولنا دليلان قاطعان:

**أحدهما**: إجماع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على قَبوله، فإنه قد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر إن لم يتواتر آحادها، حصل العلم بمجموعها منها:

أنَّ الصِّدِّيق ﷺ لما جاءته الجدَّة تطلب ميراثها نشدَ الناسَ: من يعلم قضاء رسول الله ﷺ فيها؟ فشهد له محمد بن مَسْلَمَة والمُغيرة بن شُعبة أنَّ النبي ﷺ أعطاها السُّدُس، فرجع إلى قولهما، وعمل به عمر بعده(١).

ورُوي عن عمر [ﷺ] في وقائع كثيرة منها:

قصة الجَنين حين قال: «أُذكِّر الله أمرءاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين» فقام حَمَل بن مالك بن النابغة وقال: «كنتُ بين جاريتين لي فضَرَبَتْ إحداهما الأخرى بمِسْطَح فقتلَتها وجنينَها فقَضَى النبي ﷺ في الجنين بغُرَّة» فقال عمر: «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره»(٢).

وكان لا يورِّث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك: «أن رسول الله ﷺ كتَبَ إليه: أن يُورِّث امرأة أَشْيَمَ الضِّبابي مِن دية زوجِها»(٣).

ورجع إلى حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ في المجوس: «**سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهل الكِتاب**»(٤).

وأخذ عثمان بخبر فُرَيْعَة بنت مالك في السكنى بعد أن أرسل إليها وسألها(٥).

وعلي كان يقول: كنت إذا سمعت من النبي ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه أن ينفعني، وإذا حدثني عنه غيره استحلفته، فإذا حلف لي صدَّقته، وحدثني أبو بكر ـ وصدق أبو بكر ـ أن

---

= «المعتمد»: (٢/ ٩٨)، و«الإحكام» لابن حزم: (١/ ١٠٠)، و«الإبهاج»: (٢/ ٣٠٠)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٢٥٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٥٧، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٨٢).

(١) أخرجه أبو داود: ٢٨٩٤، والترمذي: ٢١٠٠، والنسائي في «الكبرى»: ٦٣٤٦، وابن ماجه: ٢٧٢٤، وابن حبان: ٦٠٣١، وأحمد: ١٧٩٧٨، من حديث ابن عباس ﷺ، وهو صحيح لغيره.

(٢) أخرجه أبو داود: ٤٥٧٢، والنسائي: ٤٧٣٩، وابن ماجه: ٢٦٤١، وأحمد: ٣٤٣٩، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود: ٢٩٢٧، والترمذي: ١٤١٥، والنسائي في «الكبرى»: ٦٣٦٣، وابن ماجه: ٢٦٤٢، وأحمد: ١٥٧٤٦، وهو صحيح.

(٤) أخرجه مالك: (١/ ٢٧٨)، والشافعي في «مسنده»: ١٠٠٨، وعبد الرزاق: ١٠٠٢٥، وابن أبي شيبة: (٢/ ٤٣٥).

(٥) أخرجه أبو داود: ٢٣٠٠، والترمذي: ١٢٠٤، وأحمد: ٢٧٠٨٧، وإسناده حسن.

النبي ﷺ قال: «**ما مِن عبدٍ يُذنِبُ فيتوضَّأ ثم يصلِّي ركعتين ويَستغفِرُ الله إلَّا غَفَرَ الله له**»(١).

ولما اختلف المهاجرون والأنصار في الغُسل من المجامعة: أرسلوا أبا موسى إلى عائشة فرَوَت لهم عن النبي ﷺ: «**إذا مَسَّ الخِتانُ الخِتانَ وَجَبَ الغُسْلُ**»(٢) فرجعوا إلى قولها.

واشتهر رجوع أهل قُباء إلى خبر الواحد في التحوُّل إلى الكعبة(٣).

وروى أنسٌ قال: كنت أسقي أبا طلحة وأبا عبيدة وأُبي بن كعب شراباً من فضيخ، إذ أتانا آتٍ فقال: «إن الخمرة قد حُرِّمت» فقال أبو طلحة: «يا أنس قُم إلى هذه الجِرار فاكسرها» فكسرتها(٤).

ورجع ابن عباس إلى حديث أبي سعيد في الصَّرْف(٥).

وابن عمر: إلى حديث رافع بن خديج في المخابرة(٦).

وكان زيد بن ثابت يرى أن لا تصدر الحائض حتى تطوف، فقال له ابن عباس: سَل فلانة الأنصارية هل أمرها النبي ﷺ بذلك؟ فأخبرته، فرجع زيد يضحك وقال لابن عباس: «ما أراك إلا قد صدقتَ»(٧).

والأخبار في هذا أكثر من أن تُحصى، واتفَّق التابعون عليه أيضاً، وإنما حَدَثَ الاختلاف بعدهم.

فإن قيل: لعلَّهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار، لا بمجرَّدها، كما أنهم أخذوا بالعموم، وعملوا بصيغة «الأمر والنهي»، ولم يكن ذلك نصّاً صريحاً فيهما؟

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٥٢١، والترمذي: ٤٠٦، والنسائي في «الكبرى»: ١٠٢٤٩، وابن ماجه: ١٣٩٥، وأحمد: ٢، وهو صحيح.

(٢) أخرجه مسلم: ٧٨٥، وأحمد: ٢٤٢٠٦، بنحوه.

(٣) أخرجه البخاري: ٤٠، ومسلم: ١١٧٦، وأحمد: ١٨٤٩٦، من حديث البراء بن عازب.

(٤) أخرجه البخاري: ٧٢٥٣، ومسلم: ٥١٣٢، وأحمد بنحوه: ١٢٨٦٩.

(٥) أي: رجع ابن عباس عن قوله: «إنما الربا في النسيئة» إلى حديث أبي سعيد الخدري في ثبوت ربا الفضل وهو «**الذهب بالذهب...**» أخرج هذه القصة البيهقي: (٥/ ٢٨٢)، وحديث أبي سعيد أخرجه البخاري: ٢١٧٧، ومسلم: ٤٠٥٤، وأحمد: ١١٠٠٦.

(٦) أخرجه البخاري: ٢٣٤٣، ومسلم: ٣٩٣٨، وأحمد: ٤٥٠٤.

(٧) أخرجه البخاري بنحوه: ١٧٥٨، ومسلم: ٣٢٢١، وأحمد: ١٩٩٠.

قلنا: قد صرَّحوا بأن العمل بالأخبار؛ لقول عمر: «لولا هذا لقضينا بغيره» [ورجع الصحابةُ إلى حديث عائشة في الغُسل، وابن عمر إلى حديث رافع].

وتقدير قرينة وسبب هاهنا كتقدير قرائن مع نصِّ الكتاب والأخبار المتواترة، وذلك يُبطل جميع الأدلة.

وأما العموم، وصيغة الأمر والنهي فإنها ثابتة، يجب الأخذ بها، ولها دلالة ظاهرة تعبّدنا بالعمل بمقتضاها، وعملهم بها دليل على صحَّة دلالتها فيه كمسألتنا. وإنما أنكرها من لا يُعتدُّ بخلافه، واعتذروا بأنه لم يُنقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح.

فإن قيل: فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة:

فلم يقبل النبي ﷺ خبر ذي اليدين(١)، ولم يقبل أبو بكر خبر المُغيرة وحده في ميراث الجدة(٢)، وعمر لم يَقبل خبر أبي موسى في الاستئذان(٣)، [ولا خبر فاطمة بنت قيس في السكنى والنفقة(٤)، وعلي كان لا يقبل حتى يستحلف](٥)، وردَّ عليٌّ خبر مَعقل بن سِنان الأشجعي في بَرْوَع [بنتِ وَاشِق](٦)، [وردّ ابن عمر خبر أبي هريرة في أنَّ من صلَّى على الميت فله قيراط](٧)، وردَّت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه(٨).

قلنا: الجواب من وجهين:

**أحدهما**: أن هذا حُجَّة عليهم؛ فإنهم قد قبلوا هذه الأخبار التي توقَّفوا عنها بموافقة غير الراوي له، ولم يبلغ بذلك رتبة التواتر، ولا خرج عن رتبة الآحاد إلى رتبة التواتر.

---

(١) أخرجه البخاري: ٤٨٢، ومسلم: ١٢٨٨، وأحمد: ٧٢٠١، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تقدم تخريجه قبل صفحتين.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٢٤٥، ومسلم: ٥٦٢٦، وأحمد: ١١٠٢٩.

(٤) أخرجه مسلم: ٣٧١٠، وأحمد: ٢٧٣٣٨.

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٦) أخرج عبد الرزاق في «المصنف»: ١٠٨٩٤، عن الحكم بن عتيبة أن علياً كان يجعل لها الميراث وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقاً، قال الحكم: وأخبر بقول ابن مسعود، فقال: لا تصدّق الأعراب على رسول الله ﷺ. وفي «سنن» سعيد بن منصور: (١/ ٢٣٢): أن علياً قال: لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله عز وجل. وحديث ابن مسعود أخرجه أبو داود: ٢١١٤، والترمذي: ١١٤٥، والنسائي: ٣٣٥٤، وابن ماجه: ١٨٩١، وأحمد: ١٥٩٤٣، وهو صحيح.

(٧) أخرجه البخاري: ١٣٢٣، ومسلم: ٢١٩٤، وأحمد: ٤٤٥٣.

(٨) أخرجه البخاري: ٣٩٧٨، ومسلم: ٢١٥٤، وأحمد: ٤٩٥٩.

**والثاني**: أن توقفهم كان لمعانٍ مختصّة بهم:

فتوقَّف النبي ﷺ في خبر ذي اليدين؛ ليعلّمهم أنَّ هذا الحكم لا يؤخذ فيه بقول الواحد.

وأما أبو بكر رضي الله عنه فلم يردّ خبر المُغيرة، وإنما طلب الاستظهار بقول آخر، وليس فيه ما يدلُّ على أنه لا يقبل قوله لو انفرد.

وأما عمر رضي الله عنه فإنه كان يفعل ذلك سياسة؛ ليتثبت الناس في رواية الحديث، وقد صرَّح به، فقال: «إني لا أتَّهمك ولكنّي خشيتُ أن يَتقوّل الناسُ على رسول الله ﷺ»[١].

وعائشة لم تردّ خبر ابن عمر وإنما تأوَّلته.

**الدليل الثاني**: ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءَه، ورسلَه، وقُضاته، وسُعاته إلى الأطراف؛ لتبليغ الأحكام، والقضاء، وأخذ الصدقات، وتبليغ الرسالة.

ومن المعلوم أنه كان يجب عليهم تلقِّي ذلك بالقَبول؛ ليكون مفيداً، والنبي ﷺ مأمورٌ بتبليغ الرسالة، ولم يكن ليبلّغها بمن لا يُكتفى به.

**دليل ثالث**: أنَّ الإجماع انعقد على وجوب قَبول قول المفتي فيما يخبر به عن ظنِّه، فما يخبر به عن السماع الذي لا يشكُّ فيه أَولى؛ فإنَّ تطرُّقَ الغلط إلى المفتي كتطرّقه إلى الراوي؛ فإنَّ كلَّ مجتهد، وإن كان مصيباً، فإنما يكون مصيباً إذا لم يفرِّط، وربما ظنّ أنه لم يفرّط، ويكون قد فرّط، وهذا عند من يجوّز تقليد مقلّد بعض الأئمة أَولى؛ فإنه إذا جاز أن يروي مذهب غيره، لِمَ لا يجوز أن يروي قول غيره؟

فإن قيل: هذا قياس لا يفيد إلّا الظن، وخبر الواحد أصلٌ لا يثبت بالظنِّ.

ثم الفرق بينهما: أن هذا حال ضرورة؛ فإنّا لو كلَّفنا كلّ واحد الاجتهاد تعذّر.

قلنا: لا نسلِّم أنه مظنون، بل هو مقطوع بأنه في معناه؛ فإنا إذا قطعنا بخبر الواحد في البيع، قطعنا به في النكاح، ولم يختلف باختلاف المروي فيه، ولم يختلف ـ هاهنا ـ إلّا المروي عنه؛ فإن هذا يروي عن ظنِّه، وهذا يروي عن غيره.

وقولهم: «إنه يفضي إلى تعذّر الأحكام» ليس كذلك؛ فإن العامي يرجع إلى البراءة الأصلية، واستصحاب الحال، كما قلتم في المجتهد إذا لم يجد قاطعاً.

---

(١) أخرجه مالك: (٢/ ٩٦٤)، وابن حبان: ٥٨٠٦، وهو بقية الحديث رقم (٣) من الصفحة السابقة.

## فصل
## [مذهب الجُبّائي في قبول خبر الواحد]

وذهب الجُبَّائي[1] إلى أنَّ خبر الواحد إنما يُقبل إذا رواه عن النبي ﷺ اثنان، ثم يرويه عن كلٍّ واحد منهما اثنان، إلى أن يصير في زماننا إلى حدٍّ يتعذَّر معه إثبات حديث أصلاً، وقاسه على الشهادة.

وهذا باطل بما ذكرنا من الدليل على قَبول خبر الواحد.

ولا يصحُّ قياسه على الشهادة؛ فإن الرواية تخالف الشهادة في أشياء كثيرة[2]، وكذلك لا تُعتبر في الرواية في الزنا أربعة كما يعتبر في الشهادة فيه.

## فصل
## [شروط الراوي]

ويعتبر في الراوي المقبول روايته أربعة شروط: «الإسلام»، و«التكليف»، و«العدالة»، و«الضبط».

**أما الإسلام**: فلا خلاف في اعتباره؛ فإن الكافر متَّهم في الدِّين.

فإن قيل: هذا يتَّجه في كافرٍ لا يؤمن بنبينا ﷺ؛ إذ لا يليق بالسياسة تحكيمه في دينٍ لا يعتقد تعظيمه، أما الكافر المتأوِّل فإنه معظِّم للدِّين، ممتنع من المعصية، غير عالم أنه كافر فلِمَ لا تقبل روايته؟

---

(١) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة الجبائية. له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، ونسبته إلى جبى من قرى البصرة. له عدة مصنفات، توفي سنة (٣٠٣هـ). «سير أعلام النبلاء»: (١٤/ ١٧٣)، و«الأعلام»: (٦/ ٦٠).
وانظر قوله في هذه المسألة في «المعتمد»: (٢/ ١٣٨)، و«المستصفى»: (١/ ٢٩٠).

(٢) الفرق بين الرواية والشهادة من وجهين:
أحدهما: أن الشهادة دخلها التعبد، حتى لا يقبل فيها النساء ليس معهن رجل، إلَّا في موضع مخصوص للضرورة، وهو ما لا يطَّلع عليه الرجال.
ثانيهما: أن الشهادة على معيَّن فاحتيط لها بخلاف الرواية، فإنها في جملة أحكام الناس، وينبني عليها القواعد الكلية، فالمسلم العاقل لا يتجرأ في مثلها على الكذب، لعظم الخطر فيها، لذلك اعتبر في الشهادة بالزنا أربعة دون الرواية فيه. (ط).

قلنا: كلُّ كافر متأوِّل، فاليهودي أيضاً متأوِّل، فإن المعاند هو الذي يعرف الحقَّ بقلبه ويجحده بلسانه، وهذا يندر، بل تورُّعُ هذا من الكذب كتورُّع اليهودي فلا يُلتفت إلى هذا، ولا يستفاد هذا المنصب بغير الإسلام.

وقال أبو الخطاب[١] في الكافر والفاسق المتأوِّلَيْن: إن كان داعيةً فلا يُقبل خبره؛ فإنه لا يُؤمَنُ أنْ يضعَ حديثاً على موافقة هواه. وإن لم يكن داعية؛ فكلام أحمد رحمه الله يحتمل الأمرين: «القبول» و«عدمه»؛ فإنه قد قال: «احتملوا الحديث من المُرجئة»[٢] وقال: «يكتب عن القدري إذا لم يكن داعية». واستعظم الرواية عن سعد العوفي وقال: «هو جهمي امتُحن فأجاب»[٣].

واختار أبو الخطاب: قَبول رواية الفاسق المتأوِّل؛ لما ذكرناه. وأنَّ توهّم الكذب منه كتوهُّمه من العدل؛ لتعظيمه المعصية وامتناعه منها، وهو مذهب الشافعي[٤]. ولذلك كان السَّلَف يروي بعضهم عن بعض، مع اختلافهم في المذهب والأهواء.

**والثاني: التكليف.**

فلا يُقبل خبر «الصبي» و«المجنون»؛ لكونه لا يَعرف الله تعالى، ولا يخافه، ولا يَلحقه مأثم، فالثقة به أدنى من الثقة بقول الفاسق؛ لكونه يعرف الله تعالى ويخافه، ويتعلّق المأثم به.

ولأنه لا يُقبل قوله فيما يخبر به عن نفسه ـ وهو الإقرار ـ ففيما يخبر به عن غيره أَولى. أما ما سمعه صغيراً ورواه بعد البلوغ فهو مقبول؛ لأنه لا خلل في سماعه، ولا أدائه.

ولذلك اتفق السلف على قَبول أخبار أصاغر الصحابة؛ كـ«ابن عباس» و«عبد الله بن جعفر» و«عبد الله بن الزبير» و«الحسن» و«الحسين» و«النعمان بن بشير» ونظرائهم.

---

(١) في «التمهيد»: (٣/ ١١٢).

(٢) المرجئة: هم الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية، ولا تنفع مع الكفر طاعة، فالإيمان عندهم هو الاعتقاد بالقلب فقط، وإن لم يصحبه إقرار باللسان أو عمل بالجوارح. انظر: «الملل والنحل»: (١/ ١٤٤)، و«الفرق بين الفرق» ص١٥١.

(٣) انظر: «العدة»: (٣/ ٩٤٨)، و«التمهيد»: (٣/ ١١٣).

(٤) وبعض العلماء، وقال آخرون: لا يقبل مطلقاً، وهو قول مالك. انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٣٦٠، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٠٢)، و«التمهيد» لابن الخطاب: (٣/ ١١٤).

وعلى ذلك دَرَج السَّلَفُ والخَلفُ في إحضارهم الصبيان مجالس السماع، وقبولهم لشهادتهم فيما سمعوه قبل البلوغ.

**والثالث: الضبط**[١].

فمن لم يكن حالة السماع ممن يضبط، ليؤدِّي في الآخرة على الوجه، لم تحصل الثقة بقوله.

**الرابع: العدالة**[٢].

فلا يُقبل خبر الفاسق؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] وهذا زجرٌ عن الاعتماد على قبول الفاسق.

ولأن من لا يخاف الله سبحانه خوفاً يزعه[٣] عن الكذب، لا تحصل الثقة بقوله.

## فصل

## [رواية مجهول الحال]

ولا يُقبلُ خبرُ مجهول الحال في هذه الشروط في إحدى الروايتين، وهو: مذهب الشافعي[٤].

---

(١) الضبط: هو مَلَكة تؤهِّل الراوي لأن يروي الحديث كما سمعه، وهو نوعان:
١ ـ ضبط صدر: وهو أن يُثبتَ ما سمعه، بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء.
٢ ـ ضبط كتاب: وهو صيانته لديه منذُ سمعَ فيه وصححه إلى أن يؤديَ منه.
انظر: «نزهة النظر» ص٥٨، و«توضيح الأفكار»: (١/ ٨)، و«فتح المغيث»: (١/ ١٦).

(٢) العدالة: المراد بالعدل، من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة. والمروءة: هي تخلُّق الإنسان بخُلُق أمثاله.
وتُعرف عدالة الشخص بأمور:
أحدها: بتنصيص عدلين عليها.
والثاني: بالاستفاضة. فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة كفى ذلك في عدالته.
وتوسع ابن عبد البر فقال: كل حامل علم معروف العناية به فهو عدل، محمول أبداً على العدالة حتى يثبت جرحه. انظر: «إرشاد طلاب الحقائق» ص١٠٩، و«نزهة النظر» ص٥٨، و«توجيه النظر»: (١/ ٩٤).

(٣) أي: يمنعه عن الكذب. (ب).

(٤) وهو مذهب أكثر الحنابلة والمالكية والشافعية، والكمال بن الهمام من الحنفية. انظر: «المستصفى»: (١/ ٢٩)، و«المسودة» ص٢٥٣، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٤٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٩٦).

والرواية الأخرى: يقبل خبر مجهول الحال في العدالة خاصة دون بقية الشروط. وهو مذهب أبي حنيفة[١]. ووجهُه أربعة أدلة:

**أحدها**: أن النبي ﷺ قَبِل شهادة الأعرابي برؤية الهلال، ولم يعرف منه إلَّا الإسلام[٢].

**الثاني**: أن الصحابة كانوا يقبلون رواية الأعراب، والعبيد، والنساء، لأنهم لم يعرفوهم بفسق.

**الثالث**: أنه لو أسلم، ثم روى أو شهِد؛ فإن قلتم: «لا تقبل» فبعيد. وإن قلتم: «تقبل» فلا مستند لذلك إلَّا إسلامه، مع عدم ظهور الفسق منه، فإذا مضى لذلك زمان فلا يجوز أن يجعل ذلك مستنداً لردِّ روايته.

**الرابع**: أنه لو أخبر بطهارة الماء، أو نجاسته، أو أنه على طهارة، قُبل ذلك حتى يصحَّ الائتمام به. ولو أخبر بأن هذه الجارية المبيعة ملكه، وأنها خالية عن زوج، قُبِل قوله حتى ينبني على ذلك حلُّ الوطء.

ووجه الرواية الأولى خمسة أمور[٣]:

**أحدها**: أن مستند قبول خبر الواحد الإجماع، والمجمع عليه: قبول رواية العدل وردّ خبر

---

(١) وجمهور المحدثين وبعض الشافعية كابن فورك وسُليم الرازي، قال ابن الساعاتي الحنفي: إن أبا حنيفة إنما قبل ذلك بالنسبة إلى الرواة من أهل صدر الإسلام، حين كان الغالب على الناس العدالة، قال: فأما اليوم فلا بد من التزكية لغلبة الفسق.
انظر: «إرشاد طلاب الحقائق» ص١١٢، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٨٢)، و«كشف الأسرار»: (٣/ ٤٢).
وهناك مذهب ثالث: وهو الوقف، قاله إمام الحرمين، واختاره الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة» حيث قال: التحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال، لا يطلق القول بردها ولا بقبولها، بل يقال: هي موقوفة إلى استبانة حاله، كما جزم به إمام الحرمين، ونحوه قولُ ابن صلاح فيمن جُرح بجَرح غيرِ مفسَّر.
انظر: «البرهان»: (١/ ٣٣٩)، و«نزهة النظر» ص١٠٢.
وهذا كله في مجهول العدالة، أما المجهول باطناً وظاهراً وكذا مجهول العين فمردود إجماعاً، قاله ابن السبكي في «جمع الجوامع»، انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٨٣).
(٢) أخرجه أبو داود: ٢٣٤٠، والترمذي: ٦٩١، والنسائي: ٢١١١، وابن ماجه: ١٦٥٢، من حديث ابن عباس، قال الترمذي: حديث ابن عباس فيه اختلاف. وفي الباب عن ابن عمر، أخرجه أبو داود: ٢٣٤٢، وابن حبان: ٣٤٤٧، وهو صحيح.
(٣) أي: الأدلة على أن رواية مجهول الحال لا تقبل خمسة.

الفاسق. والمجهول الحال ليس بعَدْل، ولا هو في معنى العدل في حصول الثقة بقوله.

**والثاني**: أنَّ «الفسق» مانع؛ كـ«الصبا» و«الكفر»، فالشك فيه كالشك في «الصبا» و«الكفر» من غير فرق.

**الثالث**: أنَّ شهادته لا تُقبل فكذلك روايته. وإن منعوا في المال فقد سلَّموا في العقوبات. وطريق الثقة في «الرواية» و«الشهادة» واحدة، وإن اختلفا في بقية الشروط.

**الرابع**: أنَّ المقلِّد إذا شكَّ في بلوغ المفتي رتبة الاجتهاد، لم يجز تقليده، بل قد سلَّموا أنه لو شكَّ في عدالته وفسقه، لم يجز تقليده. وأيُّ فرق بين «حكايته عن نفسه اجتهادَه»، وبين «حكايته خبراً عن غيره»؟

**الخامس**: أنه لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعيِّن شاهدَ الأصل، فلم يجب تعيينه إن كان قول المجهول مقبولاً.

فإن قالوا: يجب تعيينه، لعلَّ الحاكم يعرفه بفسق فيردُّ شهادته.

قلنا: إذا كانت العدالة هي الإسلام من غير ظهور فِسقٍ، فقد عرف ذلك؛ فلِمَ يجبُ التتبُّع؟

(١)وأما قَبول النبي ﷺ قول الأعرابي، فإنَّ كونه أعرابيّاً لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده؛ إما «بخبر عنه»، أو «تزكية من عرف حاله»، وإما «بوحي»، فمن سلَّم لكم أنه كان مجهولاً؟

وأما الصحابة فإنما قَبِلوا قول أزواج النبي ﷺ، وقول من عرفوا حاله ممن هو مشهور العدالة عندهم، وحيث جهلوا ردُّوا.

جواب ثان: أنَّ الصحابة رضي الله عنهم لا تعتبر معرفة ذلك فيهم؛ لأنه مجمع على عدالتهم بتزكية النص لهم، بخلاف غيرهم.

وأما الحديث العهد بالإسلام، فلا يسَلَّم قَبول قوله؛ لأنه قد يُسلِم الكاذب ويبقى على طبعه. وإن سلَّمنا قَبول روايته؛ فذلك لطراوة إسلامه، وقُرب عهده بالإسلام. وشتَّان بين من هو في طراوة البداية، وبين من نشأ عليه بطول الألفة.

فإن قيل: إذا كانت العدالة لأمر باطن، وأصله الخوف، ولا يشاهد، بل يستدلُّ عليه بما يغلب على الظن، فأصل ذلك الخوف الإيمان؛ فإنه يدلُّ على الخوف دلالة ظاهرة فلنكتف به.

---

(١) من هنا بدأ المصنف في الرد على أدلة القائلين بأن رواية مجهول الحال مقبولة.

قلنا: المشاهدة والتجربة دلَّت على أن فُسَّاق المسلمين أكثر من عدولهم، فلا نشكِّك أنفسنا فيما عرفناه يقيناً. ثم هلَّا اكتُفِيَ به في شهادة العقوبات، وشاهد الأصل، وحال المفتي، وسائر ما سلَّموه؟

وأما قول العاقد: فهو مقبول رخصة مع ظهور فسقه؛ لمَسِيس الحاجة إلى المعاملات، وأما الخبر عن نجاسة الماء وقلّته، فلا نسلّمه.

## فصل
## [ما لا يشترط في الراوي]

ولا يشترط في الرواية الذكورية؛ فإنَّ الصحابة قَبِلوا قول عائشة [رضي الله عنها] وغيرها من النساء.

ولا البصر؛ فإن الصحابة كانوا يروون عن عائشة رضي الله عنها؛ اعتماداً على صوتها، وهم كالضرير في حقِّها.

ولا يشترط كون الراوي فقيهاً[١]؛ لقوله عليه السلام: «**رُبَّ حامِلِ فِقهٍ غير فَقِيه، ورُبَّ حامِلِ فقهٍ إلى مَن هو أفقَهُ منه**»[٢].

وكانت الصحابة تَقبل خبر الأعرابي الذي لا يروي إلَّا حديثاً واحداً.

ولا يقدح في الرواية العداوة والقرابة؛ لأن حكمها عامٌّ لا يختصُّ بشخص فيؤثّر فيه ذلك.

ولا يشترط معرفة نَسَب الراوي؛ فإن حديثه يُقبل ولو لم يكن له نَسَب، فالجهل بالنَّسب أَولى أن لا يقدح.

ولو ذكر اسم شخص متردِّد بين مجروح وعدْل؛ فلا يُقبل حديثه للتردُّد، [والله أعلم].

---

(١) هذا مذهب الشافعية الحنابلة، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى اشتراط فقه الراوي، ونُقل عن أبي حنيفة رواية أخرى أنه يشترط فقه الراوي إن خالف ما رواه القياس.
انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٣١٥)، و«المسودة» ص٢٧٦، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١١٦)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٦٩.

(٢) أخرجه أبو داود: ٣٦٦٠، والترمذي: ٢٦٥٦، وابن ماجه: ٢٣٠، وأحمد: ٢١٥٩٠، من حديث زيد بن ثابت، وإسناده صحيح.

# فصل
## في التزكية والجرح[١]

اعلم أنه يسمع الجَرْح والتعديل من واحد في الرواية[٢]؛ لأنَّ العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد على نفس الرواية، بخلاف الشهادة، وكذلك تُقبل تزكية العبد والمرأة كما تُقبل روايتهما.

واختلفت الرواية في قبول الجَرْح إذا لم يتبيَّن سببه:

فروي: أنه يُقبل؛ لأن أسباب الجَرْح معلومة، فالظاهر أنه لا يجرّح إلَّا بما يعلمه.

وروي: أنه لا يقبل لاختلاف الناس فيما يحصل به الجَرح من فسق الاعتقاد، والتدليس وغيره، فيجب بيانه ليعلم.

وقيل: هذا يختلف باختلاف المُزكِّي؛ فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه، يُكتفى بإطلاقه[٣]، ومن عُرِفت عدالته دون بصيرته، فنسْتفصِلُه.

---

(١) التزكية: هي التعديل، وهو أن ينسب إلى الشخص ما يصح قبول روايته من أجله شرعاً، وذلك أن ينسبه إلى الخير والعفَّة والصيانة والمروءة والتَّدَيُّن بفعل الواجبات وترك المحرَّمات، لدلالة هذه الأحوال على تحرِّي الصدق والبُعْد عن الكذب.
والجَرح: أن ينسب إلى الشخص ما يُردُّ قوله لأجله، بأن ينسب إليه ما يُخل بالعدالة التي هي شرط قبول الرواية. «شرح مختصر الروضة»: (٢/ ١٦٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٤٤٠).

(٢) قيَّده بالرواية لتخرج الشهادة، وما ذكره هو مذهب جمهور العلماء، وقال بعض العلماء: لا يقبل ذلك إلا من اثنين كالشهادة، انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٠٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٠٣)، و«إرشاد طلاب الحقائق» ص١١١.

(٣) مذهب أحمد: أن التعديل لا يشترط بيان سببه استصحاباً لحال العدالة، وهو قول الشافعي بخلاف سبب الجرح، فإنه يشترط بيانه في أحد القولين عن أحمد، وهو قول الشافعية والحنفية.
والقول الثاني عن أحمد: لا يشترط بيان سبب الجرح أيضاً، اكتفاءً بظهور أسبابه؛ لأنها ظاهرة مشهورة بين الناس.
والصواب التوسط، فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه، كالبخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث. ومن عرفت عدالته دون بصيرته بشروط العدالة راجعناه إذا فقدنا عالماً بصيراً به، وعند ذلك نطلب منه الاستفصال، وهو مذهب المالكية والباقلاني والجويني والغزالي، والآمدي والرازي. (ب) بتصرف.
انظر: «المستصفى»: (١/ ٣٠٤)، و«البرهان»: (١/ ٤٠٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٠٦)، و«المحصول» للرازي: (٤/ ٤٠٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٦٥.

أما إذا تعارض الجَرْح والتعديل قدّمنا الجرح، فإنه اطلاع على زيادة خَفِيَت على المُعدِّل[١].

فإن زاد عدد المعدِّل على الجارح، فقد قيل: يُقدَّم التعديل[٢]. وهو ضعيف؛ فإن سبب التقديم زيادة العلم؛ فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد.

## فصل
## في التعديل

وذلك: إما «بقول»، وإما «بالرواية عنه»، أو «بالعمل بخبره»، أو «بالحكم به».

**وأعلاها**: صَريحُ القول، وتمامه أن يقولَ: هو «عَدلٌ» «رَضِيٌّ» ويُبيِّن السَّبَب.

**الثاني**: أنْ يروي عنه. وهل ذلك تَعديلٌ له؟ على روايتين[٣]:

والصَّحيحُ: أنه إن عُرِفَ من عادته، أو صَريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلَّا عن العدل، كانت الروايةُ تعديلاً له[٤]، وإلَّا فلا؛ إذ من عادة أكثرِهم الرواية عمن لو كُلِّفُوا الثناء عليه لسَكَتوا، فليس فيه تَصريحٌ بالتعديل.

فإن قيل: لو روى عن فاسق كان غاشّاً في الدِّين.

قلنا: لم يوجب على غيره العمل به، بل قال: «سمعت فلاناً قال كذا» وقد صَدَق فيه، ثم لعلَّه لم يعرفه بفسق ولا عدالة فروى عنه، ووَكَلَ البحثَ إلى من أراد القَبول.

**الثالث**: العمل بالخبر إن أمكن حملُه على الاحتياط، أو العمل بدليلٍ آخر وافق الخبر، فليس بتعديل. فإن عرفنا يقيناً أنه عَمِلَ بالخبر فهو تعديل؛ إذ لو عمل بخبر غير العدل فُسِّق. ويكون حُكمُ ذلك حكم التعديل بالقول من غير ذكرِ السَّبَب.

---

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٢٩٧)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٠٧)، و«المحصول»: (٤/ ٤١٠).

(٢) حكى هذا القول الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف. انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٢٩٧)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٦٠)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٠٥)، و«إرشاد الفحول» ص٢٥٦.

(٣) إحداهما هو تعديل، قياساً على العمل والحكم بروايته، والثانية: لا؛ لأن الأئمة قد روَوا عن العدل وغيره وعن الضعيف وغيره. (ط). انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٤٣٥)، و«المسودة» ص٢٥٣.

(٤) روي أن مالكاً ـ رحمه الله ـ سئل عن رجل هل هو حجة أم لا؟ فقال للسائل: أرأيته في كتبي؟ قال: لا، قال: فلو كان حجة لرأيته، أو كلاماً هذا معناه، فاستفيد من قول مالك هذا أنه لا يروي إلا عن حجة ثبت. (ط).

**الرابع**: أن يحكم بشهادته، وذلك أقوى من تزكيته بالقول(١).

أما تركه الحكم بشهادته فليس بجَرح، إذ قد يتوقف في شهادته لأسباب سوى الجرح.

## فصل

## [عدالة الصحابة]

والذي عليه سَلَفُ الأمة وجمهورُ الخَلَفِ: أنَّ الصحابة ﷺ معلومةٌ عدالتهم بتعديل الله تعالى وثنائه عليهم.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨]، وقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩].

وقال النبي ﷺ: «**خَيرُ النَّاسِ قَرْني**»(٢)، وقال: «**إنَّ الله اختارَني واختارَ لي أصحاباً وأصهاراً وأنصاراً**»(٣).

فأيُّ تعديل أصحّ من تعديل عَلاَّم الغيوب، وتعديل رسوله ﷺ؟ ولو لم يَرِد؛ لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ، وبذل المُهَج(٤) ما يكفي في القطع بعدالتهم.

---

(١) كلام المصنف هنا فيه تناقض لما قاله في أول الفصل: وأعلاها صريح القول، لذلك غيَّره الطوفي في «مختصره» إلى قوله: وتعديل الراوي إما بصريح القول، وتمامه هو عدل رضي، مع بيان السبب. أو الحكم بشهادته وهو أقوى من التعديل القولي، وليس ترك الحكم بها جرحاً. أو بالعمل بخبره إن علم أن لا مستند للعمل غيره. وجعلها ثلاث مراتب فقط. انظر: «شرح مختصر الروضة»: (٢/ ١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري: ٦٤٢٨، ومسلم: ٦٤٧٥، وأحمد: ١٩٨٣٥، من حديث عمران بن حصين، وفي الباب عن ابن مسعود وأبي هريرة وعائشة ﷺ.

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير»: ١٧/ (١٤٠)، وفي «الأوسط»: ٤٥٦، والحاكم: (٣/ ٧٣٢)، من حديث عويم بن ساعدة بلفظ: «**إن الله اختارني واختار لي أصحاباً فجعل لي منهم وزراء وأنصاراً وأصهاراً، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً**». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٩/ ٧٣٨): رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه. وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع»: ١٥٣٦ .

(٤) المُهَج: جمع مهجة، وهي الدم، وقيل: دم القلب خاصة، وخرجت مُهجتُه، أي: روحه. «القاموس المحيط»، و«مختار الصحاح»: «مهج».

وهذا يتناول من يقع عليه اسم الصحابي، ويحصل ذلك بصحبته ساعة ورؤيته مع الإيمان به[١]. ويحصل لنا العلم بذلك بخبره عن نفسه، أو عن غيره أنه صَحِبَ النبي ﷺ.

فإن قيل: قوله شهادة لنفسه؛ فكيف يُقبَل؟

قلنا: إنما هو خبر عن نفسه بما يترتَّب عليه حُكمٌ شرعي يوجِب العمل، لا يلحق غيره مضرّة، ولا يوجب تهمة، فهو كرواية الصحابي عن النبي ﷺ.

## فصل
## [المحدود في القذف]

المحدود في القذف إن كان بلفظ الشهادة: فلا يردُّ خبره؛ لأن نقصان العدد ليس من فعله[٢]. ولهذا روى الناس عن أبي بكرة واتفقوا على ذلك، وهو محدودٌ في القذف[٣].

وإن كان بغير لفظ الشهادة؛ فلا تُقبل روايته حتى يتوب.

## فصل
## في كيفية الرواية

وهي على أربع مراتب:

(١) كذا قاله البخاري في «صحيحه» في أول فضائل الصحابة، ونقله أبو المظفر السمعاني عن أهل الحديث.
وقال السبكي في «جمع الجوامع» الصحابي: من اجتمع مؤمناً بمحمد ﷺ، وإن لم يروِ ولم يَطُل، بخلاف التابعي مع الصحابي، وقيل: يشترطان، وقيل: أحدهما، وقيل: الغزو أو سنة.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١١٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٤٦٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٦٠، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٦٥)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٣٩٢)، و«إرشاد طلاب الحقائق» ص١٩٤، و«نزهة النظر» ص١١١ .

(٢) وهذا مذهب الجمهور، وذهب الحنفية إلى قبول رواية المحدود في القذف مطلقاً، سواء كان محدوداً بشهادة أم غيرها.
انظر: «تيسير التحرير»: (٣/ ٤٧)، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ١٤٤)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١١٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٣٨٥)، و«شرح العضد»: (٢/ ٦٦).

(٣) وذلك أن أبا بكرة كان ممن شهد على المغيرة بن شعبة بالزنا فلم تتم الشهادة، فجلده عمر، ثم سأله الانصراف والرجوع عن ذلك فلم يفعل وأبى، فلم يقبل له شهادة. وانظر «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٣٨٧)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ١٧٠).

**أعلاها**: قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار ليروي عنه، وذلك يسلِّط الراوي أن يقول: «حدثني» و«أخبرني» و«قال فلان» و«سمعته يقول».

**الثانية**: أن يقرأ على الشيخ فيقول: «نعم» أو يسكت، فتجوز الرواية به، خلافاً لبعض أهل الظاهر(١).

ولنا: أنه لو لم يكن صحيحاً لم يسكت، نعم لو كان ثَمَّ مخيلة إكراه، أو غفلة لا يُكتفى بسكوته. وهذا يسلِّط الراوي على أن يقول: «أنبأنا وحدّثنا فلان قراءة عليه».

وهل يجوز أن يقول: «أخبرنا» أو «حدّثنا»؟ على روايتين:

**إحداهما**: لا يجوز(٢)، كما لا يجوز أن يقول: «سمعت من فلان».

**والأخرى**: يجوز، وهو قول أكثر الفقهاء(٣)؛ لأنه إذا أقرَّ كان كقوله: «نعم»، والجواب بنعم كالخبر، بدليل ثبوت أحكام الإقرار به. ولهذا يقول: أشهدني على نفسه.

وكذلك إذا قال الشيخ: «أخبرنا» أو «حدّثنا» هل يجوز للراوي عنه إبدال إحدى اللَّفظين بالأخرى؟ على روايتين(٤).

---

(١) أكثر المحدِّثين يسمّون هذا عرضاً، وذلك لأن التلميذ بقراءته على الشيخ كأنه يعرض عليه ما يقرؤه.
انظر: «الإحكام» لابن حزم: (٢/ ١٤٦)، و«الإحكام» للآمدي (٢/ ١٢١).

(٢) وذهب إلى ذلك أيضاً بعض الأصوليين منهم الغزالي، والآمدي، وأبو الحسين البصري، وأبو إسحاق الشيرازي، وبعض المحدثين منهم ابن المبارك، ويحيى بن يحيى التيمي، والنسائي وغيرهم، وهو رواية عن أحمد.
انظر: «المستصفى»: (١/ ٣١٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٢١)، و«المعتمد»: (٢/ ١٧٠)، و«اللمع» ص١٧١، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٤٩٤)، و«تدريب الراوي» ص٣١٠.

(٣) منهم الإمام أبو حنيفة ومالك وسفيان بن عيينة، ويحيى القطان، وسفيان الثوري، والبخاري وجماعة من المحدثين، وهو الرواية الثانية عن أحمد.
وهناك مذهب ثالث: وهو أنه يجوز إطلاق أخبرنا، ولا يجوز إطلاق حدثنا، وهو مذهب الشافعي وأصحابه، ومسلم صاحب «الصحيح»، والأوزاعي وابن وهب وروي عن النسائي أيضاً، وقيل: إنه مذهب أكثر المحدثين، وصار هو الشائع الغالب على أهل الحديث.
قال ابن حجر: ولا فرق بين التحديث والإخبار من حيث اللغة، وفي ادعاء الفرق بينهما تكلُّف شديد، لكن لما تقرر الاصطلاح صار ذلك حقيقة عرفية فتقدَّم على الحقيقة اللّغوية.
انظر: «تدريب الراوي» ص٣١١، و«نزهة النظر» ص١٢٤، و«إرشاد الفحول» ص٢٣٧.

(٤) إحداهما: الجواز، لاتحاد المعنى في اللغة، إذ لا فرق فيها بين أخبرنا وحدثنا وأنبأنا، لأنه مشتق من الخبر والحديث والنبأ، وهي واحدة. =

وهل يجوز أن يقول: «سمعت فلاناً»؟

فقد قيل: لا يجوز؛ لأنه يُشعِر بالنُّطق، وذلك كذب، إلَّا إذا علم بصريح قوله، أو بقرينة أنه يريد القراءة على الشيخ.

**الثالثة**: الإجازة. وهو أن يقول: «أجزت لك أنْ ترويَ عني الكتاب الفلاني، أو ما صحَّ عندك من مسموعاتي»(١).

**الرابعة**: المناولة. وهو أن يقول: «خُذ هذا الكتاب فارْوِه عني»(٢). فهو كالإجازة؛ لأنَّ

---

= الثانية: المنع لاختلاف مقتضى اللفظين اصطلاحاً، أي: في اصطلاح المحدِّثين، فإنهم يخصون لفظ «حدثنا» بما سمع من لفظ الشيخ، وأخبرنا يصلُح عندهم لذلك ولما قُرئ على الشيخ، وأنبأنا يطلقها المتأخرون على الإجازة، والمتقدمون يطلقونها بمعنى أخبرنا أو حدثنا. (ط).

(١) اختلف العلماء في جواز الرواية بها، فأبطلها جماعة من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول، وهو إحدى الروايتين عن الشافعي، وبه قطع من الشافعية القاضيان حسين والماوردي وبعض الظاهرية وأبو طاهر الدباس من الحنفية، وبه قال من المحدثين شعبة وإبراهيم الحربي، وأبو الشيخ الأصبهاني، وأبو نصر الوائلي.
قال النووي: والمذهب الصحيح الذي استقر عليه العمل، وقال به جماهير العلماء من المحدثين وغيرهم جواز الرواية بها.
وهي سبعة أنواع:
- الأول: أن يجيز معيناً لمعين، كأجزتك البخاري، أو ما اشتملت عليه فهرستي، فهذه أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة.
- الثاني: إجازة معيَّن في غير معيَّن، كأجزتك مروياتي أو مسموعاتي، والخلاف فيه أقوى وأكثر، والجمهور على جواز الرواية بها ووجوب العمل.
- الثالث: أن يجيز لغير معيَّن بوصف العموم، كأجزت المسلمين، أو لكلِّ أحد، وفيه خلاف للمتأخرين، فإن قيدها بوصف حاصرٍ، فأقرب إلى الجواز.
- الرابع: الإجازة لمجهول، أو به، فهي باطلة.
- الخامس: الإجازة للمعدوم، كأجزت لمن يولد لفلان، واختلف المتأخرون في جوازها.
- السادس: إجازة ما لم يسمعه المجيز ولم يتحمله بوجه ليرويه المجاز له إذا تحمله المجيز، والصواب منع ذلك.
- السابع: إجازة المجاز، كأجزت لك ما أجيز لي، فالصحيح جوازه.
انظر: «إرشاد طلاب الحقائق» ص١٢٨، و«تدريب الراوي» ص٣٢١، و«نزهة النظر» ص١٢٣ و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٢٨)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٣٩٦)، و«الإحكام» لابن حزم: (٢/ ١٤٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٠٠).

(٢) وهي نوعان: أحدهما: مناولة مقرونة بالإجازة، وهي أعلى أنواع الإجازة على الإطلاق.
الثاني: المناولة المجردة عن الإجازة، فلا تجوز الرواية بها على الصحيح الذي قاله الفقهاء وأصحاب =

مجرَّد المناولة دون اللفظ لا يُغني، واللَّفظ وحده يكفي، وكلاهما تجوز الرواية به، فيقول: «حدثني أو أخبرني إجازة».

فإن لم يقل: «إجازة» لم يجز، وجوَّزه قوم، وهو فاسد؛ لأنه يُشعر بسماعه منه، وهو كذب.

وحُكِيَ عن أبي حنيفة وأبي يوسف[1]، أنه لا تجوز الرواية بالمناولة والإجازة، وليس بصحيح؛ لأن المقصود معرفة صحَّة الخبر، لا عين الطريق.

وقوله: «هذا الكتاب مسموعي فاروِه عني في التعريف» كقراءته، والقراءة عليه.

فأما إن قال: «سماعي» ولم يقل: «اروِه عني» فلا تجوز الرواية عنه؛ لأنه لم يأذن. فلعلَّه لا يجوز الرواية لخلَلٍ يعرفه.

ولذلك لو قال: «عندي شهادته» لا يشهد بها؛ ما لم يقل: «أذنتُ لك أن تشهد على شهادتي» فالرواية شهادة، والإنسان قد يتساهل في الكلام، لكن عند الجزم بها يتوقف.

وكذلك لو وَجدَ شيئاً مكتوباً بخطِّه، لا يرويه عنه[2]، لكن يجوز أن يقول: «وجدتُ بخط فلان».

أما إذا قال العدل: «هذه نسخة من صحيح البخاري»: [فـ] ليس له أن يروي عنه.

وهل يلزم العمل به؟

فقيل: إن كان مقلِّداً، فليس له العمل به؛ لأن فرضه تقليد المجتهد، وإن كان مجتهداً: لزمه؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صُحف الصَّدَقات إلى البلاد، وكان الناس يعتمدون عليها بشهادة حاملها بصحَّتها، دون أن يسمعها كلُّ واحد منه، فإنَّ ذلك يفيدُ سكونَ النفس وغلبة الظن.

وقيل: لا يجوز العمل بما لم يسمعه[3]. والله أعلم.

---

= الأصول، وعابوا المحدثين المجوزين. انظر: «تدريب الراوي» ص٣٣٤، و«إرشاد طلاب الحقائق»: ص١٣٤، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٠٣).

(١) حكى ذلك عنهما الآمدي في «الإحكام»: (٢/ ١٢١).

(٢) وهي ما يسميه المحدثون «الوِجادة». انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٢٥)، و«تدريب الراوي» ص٣٤٧.

(٣) قال النووي: وأما العمل اعتماداً على الوجادة، فَنُقل عن مُعظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز، وعن الشافعي وطائفة من نُظَّار أصحابه جوازه، وقطع بعض المحققين من الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة، وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه هذه الأزمان غيره، لأنه لو وقف العمل على الرواية =

# فصل

## [جواز رواية السماع إذا كان بخط ثقة]

إذا وجد سماعه بخطٍّ يوثق به؛ جاز له أن يرويَه وإن لم يذكر سماعه، إذا غلب على ظنِّه أنه سمعه، وبه قال الشافعي[(١)].

وقال أبو حنيفة: لا يجوز[(٢)]؛ قياساً على الشهادة[(٣)].

ولنا: ما ذكرنا من اعتماد الصحابة [ﷺ] على كُتب النبي ﷺ؛ ولأن مَبْنى الرواية على حُسن الظن وغَلَبته، بناءً على دليل، وقد وُجد ذلك.

والشهادة: لا نسلِّمها على إحدى الروايتين[(٤)].

وعلى الأخرى: [أن] الشهادة آكد؛ لما علم بينهما من الفروق[(٥)]، والله أعلم.

---

= لانسدّ بابُه، لتعذر شرط الرواية. انظر: «إرشاد طلاب الحقائق» ص١٤١، و«تدريب الراوي» ص٣٥٠

**ملاحظة**: طرق تحمل الحديث عند علماء المصطلح ثمانية، ذكر المصنف منها خمسة، وبقي ثلاثة وهي:

المكاتبة: وهي أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر أو غائب، بخطه أو أمره.

الإعلام: وهي إعلام الشيخ الطالب أن هذا الكتاب أو الحديث سماعه، من غير أن يأذن له بروايته.

الوصية: وهي أن يوصي الراوي عند موته أو سفره بكتاب يرويه لشخص.

انظر: «إرشاد الطلاب» ص١٣٨، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٢٦)، و«تدريب الراوي» ص٣٤٣.

(١) وهو مذهب أحمد، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأكثر الحنابلة. انظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٢٣)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٩٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٢٨)، و«إرشاد الطلاب» ص١٥٥.

(٢) وذهب إلى ذلك بعض الشافعية منهم الشيرازي والغزالي. انظر: المستصفى (١/ ٣١٢)، و«اللمع» ص١٧٠، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٩٦).

(٣) أي: لو وجد شهادة بخط فشك وتردد فيها، لا يجوز له أن يشهدها، لأن الشهادة لا بد فيها من الجزم والعلم. (ب).

(٤) أي: أنا لا نسلم على إحدى الروايتين، ونقول: يجوز أن يشهد إذا عرف خطه.

(٥) وعلى الرواية الأخرى عن الإمام أحمد: أنه لا يجوز أن يشهد إذا عرف خطه. انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٣/ ١٧٠).

## فصل

## [الشك في السماع]

إذا شكَّ في سماع حديثٍ من شيخه، لم يجُزْ أنْ يرويه عنه(١)؛ لأن روايته عنه شهادة عليه، فلا يشهد بما لم يعلم.

وإن شكَّ في حديث من سماعه والْتَبَسَ عليه، لم يجز أن يرويَ شيئاً منها مع الشكِّ؛ لما ذكرنا، فإن غلَبَ على ظنِّه في حديث أنه مسموع:

فقال قوم: يجوز؛ اعتماداً على غَلَبَة الظن(٢).

وقيل: لا يجوز(٣)؛ لأنه يمكن اعتبار العلم بما يرويه، فلا يجوز أن يرويه مع الشكِّ فيه كالشهادة.

## فصل

## [الشك في الخبر]

إذا أنكر الشيخُ الحديثَ، وقال: «لستُ أذكره»، لم يقدَحْ ذلك في الخبر في قول إمامنا ومالك والشافعي، وأكثر المتكلِّمين(٤).

---

(١) وهو مذهب أكثر العلماء، وحكى الآمدي الإجماع على ذلك.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٢٣)، و«المستصفى»: (١/ ٣١٢)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٦٧.

(٢) وهو مذهب الشافعي وأكثر أصحابه وأبي يوسف ومحمد بن الحسن. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٢٣)، و«مقدمة ابن الصلاح» ص٢١٣، و«الباعث الحثيث» ص١٣١.

(٣) وهو مذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي. انظر المصادر السابقة.

(٤) اعلم أن إنكار الأصل لرواية الفرع إما أن يكون مع الجزم بالإنكار أو مع التردد فيه:
فإن كان مع الجزم، فإما أن يكون إنكار تكذيب للفرع، أو لا، فإن كان إنكار تكذيب للفرع، فحكى الآمدي الإجماع على أنه لا يقبل، لأن كل واحد منهما يكذب الآخر، فأحدهما كاذب لا بعينه.
وإن لم يكن إنكار تكذيب، أو كان إنكار الأصل غير جازم، بل كان شاكّاً في رواية الفرع، فهو غير قادح فيها، ويجب قبوله والعمل به عند الحنابلة ومالك والشافعي وأكثر المتكلمين، وبعض الحنفية.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٢٨)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٦٩، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٣٧)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٣٢١).

ومنَعَ منه الكرخي؛ قياساً على الشهادة(١).

وليس بصحيح؛ لأن الراوي عدلٌ جازم بالرواية، فلا نُكذِّبه [مع إمكان تصديقه، والشيخ لا يكذِّبه]، بل قال: «لستُ أذكره». فيمكن الجمعُ بين قولَيْهما بأن يكون نسيَه؛ فإنَّ النّسيان غالبٌ على الإنسان، وأيُّ محدِّث يحفظُ جميع حديثه؟ فيجب العمل به؛ جمعاً بين قولَيْهما.

والشهادة تفارق الرواية في أمور كثيرة:

منها أنه لا تُسمعُ شهادة الفرع مع القدرة على شهادة الأصل.

والرواية بخلافه؛ فإن الصحابة [ﷺ] كان بعضُهم يروي عن بعض مع القدرة على مراجعة النبي ﷺ. ولهذا كان يلزمهم قَبول قول رُسله وسُعاته من غير مراجعة؛ وأهل قُباء تحوَّلوا إلى القِبلة بقول واحد من غير مراجعة؛ وأبو طلحة وأصحابه قَبِلوا خبر الواحد في تحريم الخمر من غير مراجعة، والله أعلم.

وقد روى ربيعة بن [أبي] عبد الرحمن عن سُهيل عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قَضَى باليمين مع الشاهد(٢)، ثم نسيَه سُهيل، فكان بعدُ يقول: «حدّثني ربيعة عني أني حدَّثته» فلا ينكره أحد من التابعين(٣).

---

(١) وهو رواية عن الإمام أحمد، وأكثر الحنفية.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٤٠)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٠٧)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٣).
والكرخي: هو عبيد الله بن الحسن بن دلال، أبو الحسن الكرخي الحنفي البغدادي، من قدامى مشايخ الحنفية، وكان رأساً في الاعتزال، له: «المختصر»، و«الجامع الصغير والكبير في الفروع» و«رسالة في الأصول». ولد سنة (٢٦٠هـ)، وتوفي سنة (٣٤٠هـ).

انظر: هدية العارفين: (١/ ٣٤٤)، والبداية والنهاية: (١١/ ٢٢٤)، و«شذرات الذهب»: (٢/ ٣٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود: ٣٦١٠، والترمذي: ١٣٤٣، وابن ماجه: ٢٣٦٨، وابن حبان: ٥٠٧٣، وإسناده صحيح.

(٣) وقد جمع الخطيب البغدادي في هذا المعنى كتاباً سماه «أخبار من حدث ثم نسي»، وللسيوطي أيضاً كتاب سماه «تذكرة المؤتسي بمن حدث ونسي».

# فصل
## [زيادة الثقة]

انفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبولٌ، سواء كانت لفظاً أو معنى[١]؛ لأنه لو انفرد بحديث لقُبِل، فكذلك إذا انفرد بزيادة[٢].

وغير ممتنع أن ينفرد بحفظ الزيادة؛ إذ أن [من] المحتمل أن يكون النبي ﷺ ذَكَر ذلك في مجلسين، وذَكَر الزيادة في أحدهما ولم يحضُر راوي الناقص.

ويُحتمل: أنَّ راوي الناقص دخل في أثناء المجلس، أو عُرض له في أثنائه ما يزعجُه، أو يدهشُه عن الإصغاء، أو يوجبُ له القيام قبل التمام، أو سمع الكلّ ونسي الزيادة، والراوي للتام عَدلٌ، [وقد جزم] بالرواية فلا نكذِّبه مع إمكان تصديقه.

فإن عُلم أنَّ السماع كان في مجلس واحد:

فقال أبو الخطاب: يقدَّم قول الأكثرين وذوي الضبط، فإن تساويا في الحفظ والضبط، قُدِّم قول المثبت[٣].

وقال القاضي: إذا تساويا فعلى روايتين[٤].

---

(١) مثال اللفظية: قوله: (ربنا لك الحمد)، (ولك الحمد)، فإن الواو زيادة في اللفظ لا في المعنى، والمعنوية: هي الزيادة التي تفيد معنى زائداً، مثاله حديث حذيفة: «**جُعلَت لي الأرضُ مسجداً وطَهوراً**»، وتفرد أبو مالك الأشجعي بزيادة «**وتربتها طهوراً**»، وسائر الرواة لم يذكروا ذلك. انظر: «الباعث الحثيث» ص٦٤ .

(٢) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث. وقسَّم ابن الصلاح زيادة الثقة إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ أن يقع مخالفاً منافياً لما رواه سائر الثقات، فحكمه الرد.

٢ ـ أن لا يكون فيه مخالفة أصلاً لما رواه غيره، فهو مقبول، ونقل الخطيب فيه اتفاق العلماء.

٣ ـ ما هو بين المرتبتين، مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث.

فمذهب أحمد والشافعي ومالك قبول هذا القسم من الزيادة، أما الحنفية فجعلوا هذه الزيادة من قبيل الزيادة المعارضة؛ لأن فيها تفسيراً للحكم.

انظر: «مقدمة ابن الصلاح» ص٨٦، و«الإحكام» لابن حزم: (٢/ ٩٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٣٠)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٠٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٨١، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٤١).

(٣) «التمهيد» لأبي الخطاب: (٣/ ١٥٣).

(٤) «العدة»: (٣/ ١٠٠٤). أي: إذا تساووا في الكثرة والحفظ والضبط، واختلفوا في الزيادة، ففيه قولان:

أحدهما: يقدم قول المثبت، لإخباره بزيادة علم، وهو قول أكثر العلماء. =

# فصل

## [رواية الحديث بالمعنى]

وتجوز رواية الحديث بالمعنى للعالم المفرِّق بين «المحتمل» و«غير المحتمل» و«الظاهر» و«الأظهر»، و«العام» و«الأعم» عند الجمهور[1].

فيبدِلُ لفظاً مكان لفظ فيما لا يختلف الناس فيه، كالألفاظ المترادفة مثل: «القعود والجلوس»[2] و«الصَّب والإراقة» و«الحظر والتحريم» و«المعرفة والعلم»، وسائر ما لا يُشك فيه، ولا يتطرَّق إليه الاستنباط والفهم.

ولا يجوز إلَّا فيما فَهِمَه قطعاً، دون ما فهمه بنوع استنباط واستدلال يُختلف فيه. ولا يجوز أيضاً للجاهل بمواقع الخطاب، ودقائق الألفاظ.

ومَنَعَ منه بعض أصحاب الحديث مُطلقاً[3]؛ لقول النبي ﷺ: «**نضَّرَ اللهُ أمرءاً سَمِعَ مَقالتي**

---

= والثاني: قول النافي، لأن الأصل عدم الزيادة.

قال الطوفي: الزيادة إما أن تنافي المزيد عليه أو لا تنافيه، فإن نافته احتيج إلى ترجيح، لتعذر الجمع، وإن لم تناف الزيادة المزيد عليه لم يحتج إلى ترجيح، بل يعمل بالزيادة إذا ثبتت. «شرح المختصر»: (٢/ ٢٢٤).

(١) منهم أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية عنه.

انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٢٤)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣٥٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٠، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٣٠)، و«مقدمة ابن الصلاح» ص٢١٣، «وتدريب الراوي» ص٣٨١.

(٢) عبارة الغزالي: وقال فريق: لا يجوز له إلا إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى، كما يبدل القعود بالجلوس... إلخ. وعلى هذا يكون في هذه المسألة ثلاثة أقوال، كما ذكر ذلك ابن بدران:

فالقول الأول: يجوز للعالم المفرق. الثاني: لا يجوز الرواية بالمعنى لكن يجوز للعالم أن يبدل لفظاً بما يرادفه أو يساويه في المعنى، الثالث: لا يجوز مطلقاً.

انظر: «المستصفى»: (١/ ٣١٦)، و«نزهة الخاطر»: (١/ ٢١٦).

(٣) وهو مذهب الظاهرية ورواية عن أحمد، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وأبو بكر الرازي الحنفي، ونُقل عن الإمام مالك، وجماعة من التابعين منهم ابن سيرين.

انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٣٥٥)، و«الإحكام» للآمدي (٢/ ١٢٤)، و«الإحكام» لابن حزم: (٢/ ٨٦)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٠، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٣١)، و«إرشاد الفحول» ص٢٢٢، وقد ذكر الزركشي في «البحر المحيط»: (٤/ ٣٥٥) عشرة مذاهب في هذه المسألة فراجعه إن شئت.

**فأدَّاها كما سَمِعها، فرُبَّ مُبلَّغٍ أَوعَى من سامع»**[١].

ولنا: الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدالُ العربية بعجميةٍ تُرادفها فبعربية أَوْلى. وكذلك كان: سُفراء النبي ﷺ يبلِّغونهم أوامره بلُغتهم، وهذا لأنَّا نعلم أنه لا تعبُّدَ في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصالُه إلى الخلق.

ويدلُّ على ذلك:

أنَّ الخُطَب المتحدة والوقائع، رواها الصحابة بألفاظ مختلفة. ولأن الشهادة آكَد من الرواية، ولو سمع الشاهد شاهداً يشهد بالعجمية، جاز أن يشهد على شهادته بالعربية، ولأنه تجوز الرواية عن غير النبي ﷺ بالمعنى، فكذلك عنه؛ فإن الكذب فيهما حرام.

والحديث حُجَّة لنا؛ لأنه ذكَر العلَّة وهو: اختلاف الناس في الفقه والفهم، ونحن لا نجوِّزه لغير من يفهم.

جواب آخر: أن من روى بالمعنى فقد روى كما سمع، ولهذا لا يُعدُّ كذباً.

قال أبو الخطاب[٢]: ولا يجوز أنْ يُبدل لفظاً بأظهر منه؛ لأن الشارع ربما قصدَ إيصال الحُكم باللفظ الجلي تارة، وبالخفي أخرى[٣].

---

(١) أخرجه الترمذي: ٢٦٥٧، وابن حبان: ٦٦، من حديث عبد الله بن مسعود، وإسناده حسن، وفي الباب عن زيد بن ثابت، وجبير بن مطعم، وأنس بن مالك، وأبي الدرداء، والنعمان بن بشير، وغيرهم من الصحابة ﵃.

(٢) في «التمهيد»: (٣/ ١٦٢).

(٣) وكذا بالعكس وأولى، أي: كذلك لا يُبدل لفظاً بلفظ أخفى منه، وهو أولى بعدم الجواز مما ذكره أبو الخطاب، لأن فيه تصعيباً لما سَهَّل الشارعُ فهمه. (ط).

**تنبيهات:**

**الأول**: هذا الخلاف في غير المصنفات، فلا يجوز لأحد أن يغيّر شيئاً في كتاب مصنَّف، وإن كان بمعناه؛ لأن الرواية بالمعنى رُخِّص فيها للحرج في التقيد باللفظ، وهذا منتفٍ في المصنَّف.

**الثاني**: ينبغي لمن روى حديثاً بالمعنى أن يقول عقيبه: «أو كما قال، أو نحو هذا، أو شبهه» وما أشبه هذا من الألفاظ. انظر: «مقدمة ابن الصلاح» ص٢١٥، و«إرشاد طلاب الحقائق» ص١٥٦.

# فصل
## [مراسيل الصحابة]

مَراسيلُ(١) أصحاب النبي ﷺ مقبولة عند الجمهور(٢).

وشَذَّ قومٌ فقالوا: لا يُقبَل مرسَلُ الصحابي إلَّا إذا عُرِفَ بصريح خبره، أو بعادته أنه لا يروي إلَّا عن صحابي؛ لأنه قد يروي عمن لم تثبت لنا صحبته(٣).

وهذا ليس بصحيح؛ فإن الأُمَّة اتفقت على قَبول رواية ابن عباس ونظرائه من أصاغر الصحابة مع إكثارهم.

وأكثر روايتهم عن النبي ﷺ مراسيل، قال البراء بن عازب: «ما كلُّ ما حدّثناكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، غير أنّا لا نَكذِب»(٤). وكثير منهم كان يروي الحديث، فإذا استُكشِف عنه: قال: «حدّثني به فلان» كأبي هريرة وابن عباس(٥) وغيرهما.

والظاهر: أنهم لا يروون إلَّا عن صحابي، والصحابة معلومة عدالتهم، فإن رووا عن غير صحابي فلا يروون إلَّا عن من علموا عدالته، والرواية عن غير عَدْل وهمٌ بعيدٌ، فلا يُلتفت إلى هذا الوهم ولا يُعوَّل عليه.

---

(١) المرسل في اصطلاح المحدثين: هو أن يَترُك التابعي الواسطة بينه وبين رسول الله ﷺ فيقول: قال رسول الله ﷺ. فإن سقط التابعي سُمّي الحديث منقطعاً، وإن كان الساقط أكثر من واحد ـ بشرط التتابع ـ سُمي معضَلاً.

والمرسل عند الأصوليين والفقهاء: قول غير الصحابي ـ تابعياً كان أو مَن بعده ـ: قال رسول الله ﷺ كذا.

انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١١٦)، و«تدريب الراوي» ص١٥٩، و«الباعث الحثيث» ص٥٢.

(٢) انظر: «إرشاد الطلاب» ص٨٢، و«تدريب الراوي» ص١٦٩، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٤٨)، «أصول السرخسي»: (١/ ٣٥٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٧٩، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٧٦).

(٣) هذا مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني الشافعي، ذكره النووي عنه في «الإرشاد»، ونسبه الشوكاني إلى داود الظاهري.

انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٣٧٣)، و«الإحكام» لابن حزم: (٢/ ٧٢)، و«إرشاد طلاب الحقائق» ص٨٢، و«تدريب الراوي» ص١٦٩، و«إرشاد الفحول» ص٢٣١.

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في «الكفاية» ص٣٨٥.

(٥) حيث روى الأول حديث «من أصبح جنباً فلا صوم له» عن الفضل بن عباس، وروى الثاني «إنما الربا في النسيئة» عن أسامة بن زيد، وتقدم الكلام على هذه الأحاديث ص١١٧ .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



## فصل

## [مراسيل غير الصحابة]

فأما مراسيل غير الصحابة؛ وهو أن يقول: قال النبي ﷺ مَن لم يعاصره، أو يقول: قال أبو هريرة مَن لم يدركه، ففيها روايتان:

**إحداهما**: تُقبَل، اختارها القاضي، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجماعة من المتكلِّمين(١).

**والأخرى**: لا تُقبَل، وهو قول الشافعي، وبعض أهل الحديث وأهل الظاهر(٢).

ولهم دليلان(٣):

**أحدهما**: أنه لو ذَكَرَ شيخه، ولم يُعدِّله وبقي مجهولاً عندنا لم نقبله، فإذا لم يسمِّه فالجهل أتَمّ؛ إذ من لا تُعرَف عينُه كيف تُعرف عدالته؟

**الثاني**: أنَّ شهادة الفرع لا تُقبَل ما لم يُعيّن شاهد الأصل، فكذا الرواية. وافتراق «الشهادة» و«الرواية» في بعض التعبُّدات لا توجب فرقاً في هذا المعنى، كما لا توجب فرقاً في قَبول رواية المجروح والمجهول.

ووجه الرواية الأولى(٤): أن الظاهر من العدل الثقة؛ أنه لا يستجيز أن يُخبرَ عن النبي ﷺ

---

(١) وأحمد في أشهر الروايتين عنه وجماهير المعتزلة، وهو اختيار الآمدي.
انظر: «العدة»: (٣/ ٩٠٦)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٤٨)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١١٦)، و«المعتمد»: (٢/ ١٥٠)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٧٩، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣٥٩).

(٢) وهي الرواية الثانية عن الإمام أحمد وهو اختيار الغزالي، ونسبة هذا القول إلى الشافعي فيه تساهل، قال الآمدي: قال الشافعي: إن كان المرسل من مراسيل الصحابة، أو مرسلاً قد أسنده غير مرسله، أو أرسله راوٍ آخر يروي عن شيوخ الأول، أو عضده قول صحابي أو قول أكثر أهل العلم، أو أن يكون المرسِل قد عرف من حاله أنه لا يرسل عمن فيه علة من جهالة أو غيرها، كمراسيل ابن المسيب فهو مقبول، وإلا فلا، ووافقه أكثر أصحابه والقاضي أبو بكر، وجماعة من الفقهاء.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٤٩)، و«العدة»: (٣/ ٩٠٩)، و«الإحكام» لابن حزم: (٢/ ٢)، و«المستصفى»: (١/ ٣١٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٧٨)، و«الرسالة» ص٤٦١.

(٣) أي: للقائلين بأن مراسيل غير الصحابة لا تقبل.

(٤) أي: أدلة القائلين بأن مرسل غير الصحابي يقبل.

بقول ويجزم به، إلَّا بعد أن يعلم ثقة ناقله وعدالته، ولا يحلّ له إلزام الناس عبادة، أو تحليل حرام، أو تحريم مباح بأمر مشكوك فيه، فيظهر أن عدالته مستقرة عنده، فهو بمنزلة قوله: «أخبرني فلان وهو ثقة عدل».

ولو شكَّ في الحديث: ذَكَرَ من حدَّثه؛ لتكون العُهدة عليه دونه.

ولهذا قال إبراهيم النخعي: «إذا رويتُ عن عبد الله وأسندتُ؛ فقد حدّثني واحد، وإذا أرسلتُ؛ فقد حدَّثني جماعة عنه»[١].

وأما المجهول: فإنَّ الرواية عنه ليس بتعديل له في إحدى الروايتين، وفي الأخرى: تكون تعديلاً، على ما مضى، ولا كذلك هاهنا.

والرواية تفارق الشهادة في أمور كثيرة؛ منها: «اللفظ» و«المجلس» و«العدد» و«الذكورية» و«العجز عن شهود الأصل»، و«الحرية عندهم» و«أنه لا يجوز لشهود الفرع الشهادة حتى تحملهم إياها شهود الأصل فيقولوا: اشهدوا على شهادتنا»، والرواية بخلاف هذا، فجاز اختلافهما في هذا الحكم [أيضاً][٢].

## فصل
## [قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى]

ويُقبل خبر الواحد فيما تَعمُّ به البَلوى[٣]، كرفع اليدين في الصلاة، ومسِّ الذَّكر ونحوه في قول الجمهور[٤].

---

(١) ذكره ابن عبد البر في «التمهيد»: (١/ ٣٧)، وقال: مراسيل سعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النخعي عندهم صحاح. وقال في «المسودة» ص٢٢٧: قال أحمد: مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم لا بأس بها.

(٢) لشيخ الإسلام تفصيل في مسألة الأخذ بالمرسل في «منهاج السنة النبوية»: (٤/ ١١٧)، قال: والمراسيل قد تنازع الناس في قبولها وردها، وأصح الأقوال أن منها المقبول، ومنها المردود، ومنها الموقوف، ومن عُلم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة قُبل مرسله، ومن عُرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة كان إرساله رواية عمن لا يعرف حاله، فهو موقوف، وما كان من المراسيل مخالفاً لما رواه الثقات كان مردوداً.

(٣) أي: فيما يكثر التكليف به، وتكثر حاجة الناس إلى معرفة حكمه لكثرة وقوعه بينهم ووجوده فيهم، أو هو: الأمر الذي يلزم الكافة العمل به، وتشتد الحاجة إليه.

(٤) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٣٥)، و«المسودة» ص٢٣٨، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٧٢.

وقال أكثر الحنفية: لا يُقبل[١]، لأن ما تَعمُّ به البلوى، كخروج النجاسة من السبيلين يوجَد كثيراً، وتنتقض الطهارة به، فلا يحلُّ للنبي ﷺ أن لا يشيع حُكمه؛ إذ يؤدِّي إلى إخفاء الشريعة، وإبطال صلاة الخلق، فتجب الإشاعة فيه، ثم تتوافر الدواعي على نقله، فكيف يخفى حُكمه، وتقف روايته على الواحد؟

ولنا: أنَّ الصحابة [رضي الله عنهم] قَبِلوا خبر عائشة في الغُسل من الجِماع بدون الإنزال[٢]، وخبر رافع بن خديج في المخابَرة[٣].

ولأن الراوي عَدْلٌ جازم بالرواية، وصِدْقه ممكن، فلا يجوز تكذيبه، مع إمكان تصديقه. ولأنَّ ما تعمُّ به البلوى يثبت بالقياس، والقياس مستنبَط من الخبر وفرعٌ له، فلأنْ يثبت بالخبر الذي هو أصل أَولى.

وما ذكروه: يبطل بـ«الوتر» و«القهقهة» و«خروج النجاسة من غير السبيل» و«تثنية الإقامة» فإنه مما تَعمُّ به البلوى، وقد أثبتوه بخبر الواحد.

ولم يكلِّف الله تعالى رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام بل كلَّفه إشاعة البعض، ورَدّ الخلق في البعض إلى خبر الواحد، كما ردَّهم إلى القياس في قاعدة الربا، وكان يسهل عليه أن يقول: لا تبيعوا المكيل بالمكيل، والمطعوم بالمطعوم حتى يستغنى عن الاستنباط من الأشياء الستة.

فيجوز أن يكون ما تعمُّ به البلوى من جملة ما يقتضي مصلحة الخَلْق، أنْ يردّ فيه إلى خبر الواحد.

## فصل
## [قبول خبر الواحد في الحدود]

ويقبل خبر الواحد في الحدود، وما يسقط بالشبهات[٤].

---

(١) انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٣٦٨)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١١٢).

(٢) أخرجه مسلم: ٧٨٥، وأحمد: ٢٤٦٥٥.

(٣) أخرجه البخاري: ٢٣٢٧، ومسلم: ٣٩٥١، وأحمد: ١٥٨٠٣.

(٤) وهو مذهب الجمهور. انظر: «المسودة» ص٢١٥، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي (٢/ ٥٧)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٤١)، و«تيسر التحرير»: (٣/ ٨٨).

وحُكي عن الكرخي: أنه لا يُقبل(١)؛ لأنه مظنون فيكون ذلك شُبهة فلا يُقبل؛ لقوله عليه السلام: «ادرؤوا الحُدودَ بالشُّبُهات»(٢).

وهذا غير صحيح، فإنَّ الحدودَ حُكم شرعي، يثبت بالشهادة؛ فيُقبلُ فيه خبر الواحد كسائر الأحكام. ولأن ما يُقبل فيه القياس المستنبط من خبر الواحد، فهو بالثبوت بخبر الواحد أَوْلى. وما ذكروه يبطل بـ«الشهادة» و«القياس»، فإنهما مظنونان ويُقبلان في الحدود.

## فصل
## [قبول خبر الواحد فيما يخالف القياس]

ويقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس(٣).

وحكي عن مالك: أن القياس يقدَّم عليه(٤).

وقال أبو حنيفة: إذا خالف الأصول أو معنى الأصول، لم يحتج به(٥).

---

(١) وهو أيضاً مذهب أبي عبد الله البصري المعتزلي الحنفي، انظر بالإضافة إلى المصادر السابقة، «المعتمد»: (٢/ ٩٦)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٨٨)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٣٣٤).

(٢) أخرجه الترمذي: ١٤٢٤، والحاكم: (٤/ ٤٢٦)، والبيهقي: (٨/ ٢٣٨)، من حديث عائشة بلفظ: «ادرؤوا الحدودَ عن المسلمين ما استطعتم»، وفيه يزيد بن زياد الدمشقي وهو ضعيف. وانظر: «تلخيص الحبير»: (٤/ ٥٦)، و«نصب الراية»: (٣/ ٣٤٣).

(٣) هو مذهب الحنابلة والشافعية، وكثير من الأصوليين. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٤٢)، و«المسودة» ص٢١٥، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٦١)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣٤٠).

(٤) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٧.

(٥) المراد بالأصول: الأدلة الكلية؛ كالكتاب والسنة والإجماع، والاستصحاب وغير ذلك.
واعلم أن هاهنا إشكالاً واشتباهاً، وهو أن يقال: ما الفرق بين ما خالف القياس وبين ما خالف الأصول؛ والحنفية يمثلونه بخبر المُصرَّاة، وهو أيضاً مخالف للقياس، إذ القياس ضمان المثلي بمثله، والتمر ليس مثلاً للَّبن.
والجواب: أن القياس أخص من الأصول، إذا كل قياس أصل، وليس كل أصل قياساً. فما خالف القياس قد خالف أصلاً خاصّاً. وما خالف الأصول؛ يجوز أن يكون مخالفاً للقياس، أو النص، أو إجماع، أو استدلال، أو استصحاب، أو استحسان، أو غير ذلك.
فقد يكون الخبر مخالفاً للقياس، موافقاً لبعض الأصول، وقد يكون بالعكس، كانتقاض الوضوء بالنوم، موافق للقياس وهو مخالف للاستصحاب، وقد يكون مخالفاً لهما جميعاً كخبر المُصَرَّاة. وقد يكون موافقاً لهما، كالآثار في تحريم النبيذ. (ط). وانظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٣٣٩)، و«أصول الجصاص»: (١/ ٢١١).

وهو فاسد؛ فإن معاذاً قدَّم الكتاب والسنة على الاجتهاد فصوَّبَه النبي ﷺ[(١)].

وقد عرفنا من الصحابة ﷺ في مجاري اجتهاداتهم؛ أنهم كانوا يعدلون إلى القياس عند عدم النص.

ولذلك قدّم عمر [ﷺ] حديث حَمَل بن مالك في غُرَّة الجنين[(٢)]. وكان يفاضل بين ديات الأصابع ويُقسمها على قدر منافعها، فلما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**في كلِّ إصبع عشرٌ منَ الإبل**»[(٣)]؛ رجع عنه إلى الخبر، وكان بمَحْضَر من الصحابة.

ولأن قول النبي ﷺ كلام المعصوم وقوله، والقياس استنباط الراوي، وكلام المعصوم أبلغ في إثارة غَلَبة الظن.

ثم أصحاب أبي حنيفة قد أَوْجبوا الوضوء بالنبيذ في السَّفر دون الحضر[(٤)]، وأبطلوا الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها[(٥)]، وحكموا في القَسَامة[(٦)] بخلاف القياس، وهو مخالف للأصول[(٧)].

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣٥٩٢، والترمذي: ١٣٢٧، وأحمد: ٢٢٠٠٧، وقال الترمذي: ليس إسناده عندي بمتصل. قال ابن القيم في «إعلام الموقعين»: (١/ ١٨٩)، فهذا حديث وإن كان عن غير مسَمَّين، فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث، ثم قال: كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به. وقال ابن كثير في مقدمة تفسيره: إسناده جيد. وسيأتي تصحيح المصنف له ص٣٣٢ . وانظر: «تلخيص الحبير»: (٤/ ١٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود: ٤٥٧٢، وابن حبان: ٦٠٢١، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود: ٤٥٦١، والترمذي: ١٣٩١، وابن حبان: ٦٠١٢، من حديث ابن عباس، وفي الباب عن أبي موسى الأشعري عند أبي داود: ٤٥٥٧، والنسائي: ٤٨٤٣، وابن ماجه: ٢٦٥٤، وأحمد: ١٩٥٥٠، وهو صحيح لغيره، وأخرج قصة رجوع عمر إلى هذا الحديث البيهقي: (٨/ ٩٣).

(٤) حديث الوضوء من النبيذ أخرجه أبو داود: ٨٤، والترمذي: ٨٨، وابن ماجه: ٣٨٤، وأحمد: ٤٢٩٦، من حديث عبد الله ابن مسعود، وإسناده ضعيف.

(٥) حديث القهقهة في الصلاة أخرجه الدارقطني: (١/ ١٦٣)، والبيهقي: (١/ ٦٦٣)، عن أبي العالية مرسلاً، قال البيهقي: وهذه الروايات كلها راجعة إلى أبي العالية الرياحي، ومراسيل أبي العالية ليست بشيء؛ كان لا يبالي عمن أخذ حديثه.

(٦) القَسامة: هي أيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادّعوا الدم، يقال: قُتِل فلان بالقسامة؛ إذا اجتمعت جماعة من أولياء القتيل فادّعوا إلى رجل أنه قتل صاحبهم ومعهم دليل دون البينة، فحلفوا خمسين يميناً أن المدَّعَى عليه قَتَل صاحبهم. «المصباح المنير»، «المختار الصحاح»: (قسم).

(٧) هذا نقض على الحنفية، وتقديره: أنكم قد أوجبتم الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر، بشرطه عندكم، =

# الأصل الثالث

# الإجماع

معنى الإجماع في اللغة: الاتفاق، يقال: «أجمعَت الجماعة على كذا» إذا اتفقوا عليه.

ويُطلق بإزاء تصميم العزم، يقال: «أجمع فلان رأيه على كذا»؛ إذا صمَّم عزمه عليه. قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١][(١)].

ومعنى الإجماع في الشرع: اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدِّين[(٢)].

ووجوده مُتصوَّر، فإن الأُمَّة مُجمِعَةٌ على وجوب الصلوات الخمس، وسائر أركان الإسلام. وكيف يمتنع تصوُّره؛ والأُمَّة كلُّها مُتعبِّدة بالنصوص والأدلة القواطع، ومعرَّضون للعقاب بمخالفتها؟ وكما لا يمتنع اتفاقهم على الأكل والشرب؛ لا يمتنع اتفاقهم على أمر من أمور الدِّين. وإذا جاز اتفاق اليهود مع كثرتهم على باطل؛ فلِمَ لا يجوز اتفاق أهل الحقِّ عليه؟

ويُعرف الإجماع بـ«الإخبار» و«المشافهة»؛ فإنَّ الذين يُعتبر قولهم في الإجماع هم: العلماء المجتهدون، وهم مشهورون معروفون، فيمكن تَعرُّف أقوالهم من الآفاق.

---

= وأبطلتم الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة، دون خارجها، وحكمتم في القسامة بخلاف القياس، مع أن ذلك مخالف للأصول، فقد نقضتم أصلكم. (ب).

(١) وعلى هذا يكون الإجماع لغة يطلق بالاشتراك على معنيين هما الاتفاق والعزم، وهو ما ذكره الغزالي في «المستصفى»: (١/ ٣٢٥)، والرازي في «المحصول»: (٤/ ١٩)، والآمدي في «الإحكام»: (١/ ٢٦١).

(٢) أراد بالعلماء المجتهدين منهم، ويرد على هذا التعريف أنه يدخل فيه الإجماع في حياة النبي ﷺ، مع أنه لا اعتبار له ولا يسمى إجماعاً، فكان الأولى أن يقال: مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته.

ويرد عليه أيضاً في قوله، علماء العصر، ما يُتوهَّم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة، وهذا يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع. فكان الأولى أن يقال: في عصر من العصور.

وعلى هذا يكون تعريف الإجماع اصطلاحاً، هو: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ، بعد وفاته في عصر من الأعصار، على أمر من أمور الدين.

انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٣١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢١١)، و«إرشاد الفحول» ص٢٦٧، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٥)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٤٣٥).

والإجماع حُجَّةٌ قاطعةٌ عند الجمهور(١).

وقال النَّظَّام(٢): ليس بحجة(٣). وقال: «الإجماع: كل قول قامت حجته»؛ ليدفع عن نفسه شناعة قوله، وهذا خلاف اللغة والعُرف.

ولنا دليلان:

**أحدهما**: قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]. وهذا يوجب «اتباع سبيل المؤمنين، ويُحَرِّم مخالفتهم».

فإن قيل: إنما تَوعَّد على مشاقة الرسول [عليه السلام]، وترك اتباع سبيل المؤمنين معاً، أو على ترك أحدهما بشرط ترك الآخر، فالتارك لأحدهما بمفرده لا يلحق به الوعيد.

ومن وجه آخر وهو: أنه إنما أَلحَقَ الوعيد لتارك سبيلهم إذا بان له الحقُّ فيه؛ لقوله تعالى [في الآية]: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ والحق في هذه المسألة من جملة الهُدى فيدخل فيها.

ويحتمل: أنه توعَّد على ترك سبيلهم فيما صاروا به مؤمنين. ويحتمل: أنه أراد بالمؤمنين جميع الأُمة إلى قيام الساعة، فلا يحصل الإجماع بقول أهل عصر؛ ولأن المخالف من جملة المؤمنين، فلا يكون تاركاً لاتباع سبيلهم بأسرهم، ولو قُدِّر أنه لم يرد شيء من ذلك غير أنه لا ينقطع الاحتمال. والإجماع أصل لا يثبت بالظن.

قلنا(٤): التوعد على الشيئين يقتضي أن يكون الوعيد [يلحق] بكلٍّ واحد منهما منفرداً، أو بهما معاً. ولا يجوز أن يكون لاحقاً بأحدهما معيَّناً، والآخر لا يلحق به الوعيد، كقول القائل: «من زنا أو شرب ماء عوقب». وهذا لا يدخل في القسم الثاني، لأن مشاقة الرسول بمفردها تثبت بها العقوبة، فثبت أنه من القسم الأول(٥).

---

(١) وقيل: حجة ظنية، وقيل: حجة قطعية في الصريح وظنية في السكوتي.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٦٦)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٥٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢١٤)، و«الموافقات»: (٢/ ٥٠)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٢٢، و«أصول السرخسي»: (١/ ٢٩٥).

(٢) هو إبراهيم بن سيار أبو إسحاق، كان ينظم الخرز بسوق البصرة، وكان يظهر الاعتزال، وإليه تنسب الفرقة النظامية من المعتزلة: وهو أستاذ الجاحظ، وتنسب إليه أقوال شاذة، وأكثر المعتزلة متفقون على تكفيره، توفي سنة (٢٢١هـ). انظر: «الفَرق بين الفِرق» ص٩٣، و«سير أعلام النبلاء»: (١٠/ ٥٤٢).

(٣) وهو مذهب الشيعة والخوارج أيضاً. انظر: «المعتمد»: (٢/ ٤)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٦٦).

(٤) من هنا بدأ المصنف يجيب عن الافتراضات الأربعة.

(٥) وهو أن يكون الوعيد على كل منهما منفرداً. (ب).

**وأما الثاني**: فلا يصح؛ فإنه توعّد على اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً من غير شرط. وإنما ذكر «تبين الهدى» عقيب قوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ وليس بشرط لإلحاق الوعيد على مشاقة الرسول اتفاقاً، فلأنْ لا يكون شرطاً لترك اتباع سبيل المؤمنين ـ مع أنه لم يذكر معه ـ أَوْلى.

**وأما الثالث**: فنوع تأويل، وحمل اللفظ العام على صورة واحدة.

[ **وأما الربع**: فإن مطلق الاحتمال لا يؤثر في نفس كونه من الأدلة الأصلية؛ إذ ما من دليل إلا ويتطرَّق إليه الاحتمال؛ فإن النص يحتمل أن يكون منسوخاً، والعامّ يجوز أن يكون مخصوصاً، وهذا وشبهه لم يمنع كونه من الأصول، كذا هاهنا](١).

**الدليل الثاني**: من السنة:

قول النبي ﷺ: «**لا تَجتمعُ أمَّتي على ضَلالة**»(٢) وروي: «**لا تَجتمع على خطأ**» وفي لفظ: «**لم يكن الله ليجمَعَ هذه الأمة على خطأ**».

وقال: «**ما رآه المسلمون حَسَناً فهو عند الله حَسَنٌ، وما رأَوْه قَبيحاً فهو عند الله قَبيحٌ**»(٣)، وقال: «**مَن فارقَ الجماعة شِبْراً فقد خَلَعَ رِبْقَة الإسلام من عُنُقِه**»(٤) و«**من فارَقَ الجَماعَةَ مات مِيتةً جاهِليةً**»(٥) وقال: «**عليكم بالسَّوادِ الأعظم**»(٦) وقال: «**ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهن قلبُ المسلم: إخلاصُ العَمَلِ لله، والمناصَحَةُ لولاة الأمرِ، ولُزُومُ جَماعةِ المسلمين**»(٧).

---

(١) انظر هذه الاعتراضات والأجوبة عليها أيضاً في: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٦٧)، و«المستصفى»: (١/ ٣٢٧)، و«الإحكام» لابن حزم: (٤/ ١٢٨)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٢٩٦)، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ١٤).

(٢) أخرجه الترمذي: ٢١٦٧، من حديث ابن عمر، وابن ماجه: ٣٩٥٠، من حديث أنس، وأحمد: ٢٧٢٢٤، بنحوه، من حديث أبي بصرة الغفاري، وهو صحيح لغيره.

(٣) لم يرد مرفوعاً، والمحفوظ وقفه على عبد الله بن مسعود، أخرجه أحمد: ٣٦٠٠، والطبراني في «الكبير»: ٨٥٩٣، والحاكم: (٣/ ٨٣)، وإسناده حسن.

(٤) أخرجه أبو داود: ٤٧٥٨، وأحمد: ٢١٥٦٠، من حديث أبي ذر الغفاري، وهو صحيح لغيره.

(٥) أخرجه مسلم: ٤٧٨٦، وأحمد: ٨٠٦١، من حديث أبي هريرة، ولفظه: «**من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة الجاهلية**».

(٦) جزء من حديث أخرجه ابن ماجه: ٣٩٥٠، من حديث أنس، والحاكم: (١/ ١٩٩)، من حديث ابن عمر، وعبد الله ابن الإمام أحمد: ١٨٤٥٠، موقوفاً على أبي أمامة الباهلي ﷺ.

(٧) أخرجه الترمذي: ٢٦٥٨، من حديث ابن مسعود، وابن ماجه: ٣٠٥٦، وأحمد: ١٦٧٣٨، من حديث جبير بن مطعم، وهو صحيح لغيره.

ونهى عن الشذوذ وقال: «**من شَذَّ شَذَّ في النار**»[١].

وقال: «**لا تَزالُ طائِفةٌ من أُمَّتي على الحَقِّ لا يضرُّهم من خَذَلَهم حتى يأتي أمرُ الله**»[٢].

وقال: «**مَن أرادَ بُحبُوحَةَ الجَنَّة فليَلْزَمْ الجَماعةَ، فإنَّ الشيطانَ مع الواحدِ، وهو من الاثنين أَبعدُ**»[٣].

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة في الصحابة والتابعين لم يدفعها أحد من السَّلَف والخَلَف، وهي وإن لم تتواتر آحادها؛ حصَلَ لنا بمجموعها العلم الضروري؛ أنَّ النبي ﷺ عَظَّم شأنَ هذه الأمة، وبيَّن عِصمتها عن الخطأ.

وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرِّين إلى تصديق شجاعة علي، وسَخاء حاتم، وعلم عائشة، وإن لم يكن آحاد الأخبار فيها متواتراً، بل يجوز على كلِّ واحد منها الكذب لو جَرَّدنا النظر إليه، ولا يجوز على المجموع.

ويشبه ذلك ما يحصل العلم فيه بمجموع قرائن آحادها، لا ينفك عن الاحتمال، ويحصُلُ بمجموعها العلم الضروري.

ومن وجه آخر هو:

أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسَّكون بها في إثبات الإجماع[٤]، ولا يظهر فيه أحد خلافاً إلى زمن النَّظَّام.

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي: ٢١٦٧، والحاكم: (١/ ٢٠٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري: ٧٣١١، ومسلم: ٤٩٥١، وأحمد: ١٨١٣٥ بنحوه، من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي: ٢١٦٥، وأحمد: ١٧٧، من حديث عمر رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٤) قال الأصفهاني: الحق تعذر الاطلاع على الإجماع إلا إجماع الصحابة، أما الآن وبعد انتشار الإسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به، قال: وهو اختيار أحمد.

وقال الطوفي بعد ما ذكر هذا القول: ولعمري إنه لنعم المذهب، فإن كثيراً من الحوادث تقع في أقاصي المغرب والمشرق، ولا يعلم بوقوعها من بينهما من أهل مصر والشام والعراق وما والاهما، فكيف تصح دعوى الإجماع الكلّي في هذه، وإنما ثبتت هذه بإجماع جزئي، وهو إجماع مجتهدي الإقليم الذي وقعت فيه، أما إجماع الأمة قاطبة فمتعذر في مثلها، إذ الإجماعُ عليها فرع العلم بها، والتصديق مسبوق بالتَّصوُّر، فمن لا يعلم محلَّ الحكم كيف يُتصور منه الحكم بنفي أو إثبات؟ اهـ. =

ويستحيلُ في مطَّرد العادة ومستقرّها توافق الأمم في أعصار متكرِّرة على التسليم لما لم تَقُمْ الحُجَّة بصحَّته، مع اختلاف الطباع وتفاوُتِ المذاهب في الرَّدِ والقَبولِ، ولذلك لم ينفك حكمٌ ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف، وإبداء تردُّد فيه.

ومن وجه آخر وهو:

أنَّ المحتجِّين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به[١]، وهو: الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله وسنة رسوله، ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفعون به الكتاب المقطوع به إلَّا إذا استَنَدَ إلى مُستَنِدٍ مقطوع به.

أما رفع المقطوع به بما ليس بمقطوع، فليس معلوماً حتى لا يتعجَّبَ متعجِّبٌ، ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستنده إلى خبر غير معلوم الصحة؟ وكيف يذهل عنه جميع الأمة إلى زمن النظَّام فيختص بالتنبيه له؟ وهذا وجه الاستدلال.

## فصل

## [عدد من ينعقد بهم الإجماع]

ولا يُشترط في أهل الإجماع أن يبلغوا عدد التواتر[٢]؛ لأن الحُجَّةَ في قولهم لصيانة الأُمة

---

= وقال ابن بدران بعدما ذكر هذا القول: هو الحق الذي ندين الله به، قلت: وهو مذهب الظاهرية، كما حكاه عنهم ابن حزم، وهو ما رجحه أيضاً الشوكاني والصنعاني.

انظر: «الإحكام» لابن حزم: (٤/ ١٤٧)، و«إرشاد الفحول» ص٢٦٨، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ١٢)، و«نزهة الخاطر»: (١/ ٢٢٦)، و«إجابة السائل شرح بغية الآمل» للصنعاني ص١٤٤.

(١) هذا مبني على أن الإجماع حجة قطعية، قال الرازي والآمدي: إنه لا يفيد إلا الظن، وبه قال الطوفي، وقال جماعة: إن كان الإجماع قد اتفق عليه المعتبرون فهو حجة قاطعة، وإن كان مما اختلفوا فيه كالسكوتي، وما ندر مخالفه فهو حجة ظنية.

وقال البزدوي وجماعة من الحنفية: الإجماع مراتب: فإجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث، وإذا صار الإجماع مجتهداً في السلف، كان كالصحيح من الآحاد. قال ابن بدران: وهذا هو الحق وهو الذي نختاره.

انظر: «نزهة الخاطر»: (١/ ٢٣٤)، و«أصول البزدوي» ص٢٤٥.

(٢) وهو مذهب جمهور العلماء، وخالف في ذلك الباقلاني وإمام الحرمين.

انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣١٠)، و«شرح تنقيح الأصول» ص٣٤١، و«البحر المحيط»: (٤/ ٥١٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٥٢)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢٢٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٤٠).

عن الخطأ بالأدلة المذكورة، فإذا لم يكن على الأرض مسلمٌ سواهم، فهم على الحقِّ يقيناً؛ صيانة لهم عن الاتفاق على الخطأ.

## فصل
## [المعتبر في الإجماع]

ولا خلاف في اعتبار علماء العصر من أهل الاجتهاد في الإجماع، وأنه لا يعتدُّ بقول الصِّبيان والمجانين.

فأما العوام فلا يُعتبر قولُهم عند الأكثرين(١).

وقال قوم: يُعتبر قولهم(٢)؛ لدخولهم في اسم «المؤمنين» ولفظ «الأُمة».

وهذا القول يرجع إلى إبطال الإجماع؛ إذ لا يُتصوَّر قول الأُمة كلّهم في حادثة واحدة، وإن تُصوِّر؛ فمن الذي ينقلُ قولَ جميعهم مع كثرتهم، وتفرُّقهم في البوادي والقرى والأمصار؟ ولأن العامي ليس له آلة هذا الشأن، فهو كالصبي في نقصان الآلة.

ولا يُفهم من عصمة الأمة عن الخطأ إلَّا عصمة من تُتصوَّر منه الإصابة لأهليته، ولأن العامّي إذا قال قولاً: عُلم أنه يقوله عن جهل، وليس يدري عن ما يقول. ولهذا انعقد الإجماع على أنه يعصي بمخالفة العلماء، ويحرم عليه ذلك.

---

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٣١)، «البحر المحيط»: (٤/ ٤٦١)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٩٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٢٤)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٤١، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣١١).

(٢) ينسب هذا القول إلى أبي بكر الباقلاني، كما ذكر ذلك عنه الآمدي في «الإحكام»: (١/ ٢٩٩) واختاره، والرازي في «المحصول»: (٤/ ١٩٦)، ورجح الزركشي في «البحر المحيط»: (٤/ ٤٦١): عدم صحة هذه النسبة إليه، وعلى هذا يكون في المسألة ثلاثة مذاهب:

الأول: لا يعتبر وفاق العوام ولا خلافهم مطلقاً، قاله الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

الثاني: يعتبر مطلقاً، قاله الغزالي والآمدي من الشافعية.

الثالث: يعتبر في المشهور دون الخفي، قاله القاضي عبد الوهاب من المالكية وابن السمعاني من الشافعية.

قال الزركشي: وينبغي تنزيل إطلاق المطلقين عليه.

انظر: «المستصفى»: (١/ ٣٤٠)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٣/ ١٣١)، «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٢٤)، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٤١، «تيسير التحرير»: (٣/ ٢٢٣)، و«إرشاد الفحول» ص٣٢٠، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٤٨١).

ولذلك ذمَّ النبيُّ ﷺ الرؤساء الجُهَّال الذين أفتوا بغير علم فضَلُّوا وأضَلُّوا(١). وقد وردت أخبار كثيرة بإيجاب المراجعة للعلماء(٢)، وتحريم الفتوى بالجهل والهوى.

## فصل

## [لا يقدح في الإجماع مخالفة أهل الكلام ومن في حكمهم]

ومن يَعرِف من العلم ما لا أثر له في معرفة الحكم كأهل الكلام، واللغة، والنحو، ودقائق الحساب، فهو كالعامي لا يُعتدُّ بخلافه؛ فإنَّ كلَّ أحد عامّيّ بالنسبة إلى ما لم يُحصِّل علمه، وإن حصَّل علماً سواه(٣).

فأما الأصوليُّ الذي لا يعرفُ تفاصيلَ الفروع، والفقيه الحافظ لأحكام الفروع من غير معرفة [له] بالأصول؛ أو النَّحوي إذا كان الكلام في مسألة تنبني على النَّحو، فلا يُعتدُّ بقولهم أيضاً(٤).

وقال قوم: لا ينعقد الإجماع بدونهم(٥)؛ لأن الأصوليَّ مثلاً العارف بمدارك الأحكام وكيفية تلقِّيها من المفهوم والمنطوق، وصيغة الأمر، والنهي والعموم، مُتمكِّنٌ من دَرْك الأحكام إذا أراد، وإن لم يحفظ الفروع.

---

(١) أشار به إلى ما أخرجه البخاري: ١٠٠، ومسلم: ٦٧٩٦، وأحمد: ٦٥١١، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إنَّ الله لا يَقبضُ العلم انتزاعاً ينتزعُه من الناس، ولكن يقبضُ العلمَ بقبض العلماء، حتى إذا لم يترك عالماً، اتخذَ الناس رؤوساً جُهّالاً، فسألوا فأفتوا بغير علم فضَلُّوا وأضَلُّوا»**.

(٢) من ذلك قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، [الأنبياء: ٧].

(٣) وهو قول أكثر العلماء. انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٤٦٦)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢٢٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٢٦)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٤١، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٤٨١).

قال الشوكاني: الإجماع المعتبر في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به، دون من عداهم، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين، وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين، ونحو ذلك. «إرشاد الفحول» ص٣٢٢.

(٤) وهو مذهب كثير من العلماء والأصوليين. انظر المصادر السابقة.

(٥) قال الطوفي: الأشبه بالصواب وما دلَّ عليه الدليل اعتبار قول الأصولي والنحوي فقط، دون الفقيه الصِّرف، لتمكنهما ـ أي: الأصولي والنحوي ـ من دَرْك الحكم واستخراجه بالدليل، هذا بقواعد الأصول، وهذا بقواعد العربية، لأن علمهما من مواد الفقه وأصوله، فيتسلّطان به عليه.

ورجَّح الجويني تبعاً للباقلاني اعتبار الأصولي فقط.

انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٠٢)، و«المستصفى»: (١/ ٣٤٢)، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٣٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٢٦).

وآية ذلك: أن «العباس» و«طلحة» و«الزبير» ونُظراءهم ممن لم يُنصِّب نفسه للفيتا نَصْبَ العبادلة[١]، وزيد بن ثابت، ومعاذ؛ يُعتَدُّ بخلافهم، وكيف لا وهم يَصلُحون للإمامة العظمى، وقد سُمِّيَ بعضهم في الشورى؟ ولم يكونوا يحفظون الفروع، بل لم تكن الفروع موضوعة بعد، لكن عرفوا الكتاب والسنة، وكانوا أهلاً لفهمهما.

والحافظُ للفروع قد لا يحفظ دقائق مسائل الحيض والوصايا، فأصل هذه الفروع لهذه[٢] الدقائق.

ولنا: أن من لا يعرف الأحكام، لا يعرف النَّظير فيقيس عليه.

ومن يعرف [كيفية] الاستنباط، مع عدم معرفته ما يستنبط منه لا يمكنه الاستنباط.

وكذلك من يَعرفُ النّصوص، ولا يدري كيف يَتلقَّى الأحكام منها، كيف يمكنه تعرُّف الأحكام؟

وأما الصحابة الذين ذكروهم؛ فقد كانوا يعلمون أدلة الأحكام، وكيفية الاستنباط، وإنما استغنوا بغيرهم واكتفوا بمن سواهم [والله أعلم].

فإن قيل: فهذه المسألة اجتهادية أم قطعية؟

قلنا: اجتهادية؛ فمتى جوَّزنا أن يكون قول واحد من هؤلاء معتبراً فخالَفَ، لم يَبْقَ الإجماع حجَّة قاطعة.

## فصل

## [لا يعتد في الإجماع بقول كافر، وفي الفاسق خلاف]

ولا يعتدُّ في الإجماع بقول كافر، سواء كان بتأويل أو بغير تأويل[٣].

---

(١) العبادلة أربعة وهم: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وليس عبد الله بن مسعود منهم، قاله أحمد بن حنبل، قال البيهقي: لأنه تقدم موته، وهؤلاء عاشوا حتى احتيج إلى علمهم، فإذا اجتمعوا على شيء قيل: هذا قول العبادلة. «تدريب الراوي» ص٤٨٥.

(٢) في «المستصفى»: (١/ ٣٤٣): كهذه الدقائق، ثم قال: فلا يشترط حفظها، فينبغي أن يعتدّ بخلاف الأصوليّ، وبخلاف الفقيه المبرِّز. لأنهما ذَوَا آلة على الجملة، يقولان ما يقولان عن دليل.

(٣) ينقسم الكافر إلى: معاند ومتأوّل، فالمعاند كاليهود والنصارى ومن ارتد عن الإسلام رغبة عنه، لا يعتبر قوله =

فأما الفاسق باعتقاد أو فعل[(١)]؛ فقال القاضي[(٢)]: لا يعتدُّ بهم.

وهو قول جماعة[(٣)]؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: عُدولاً، وهذا غير عدل؛ فلا تُقبل روايته، ولا شهادته، ولا قوله في الإجماع. ولأنه لا يقبل قوله منفرداً فكذلك مع غيره.

وقال أبو الخطاب: يعتدُّ بهم[(٤)]؛ لدخولهم في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، وقوله عليه السلام: «**لا تَجتَمِعُ أَمَّتِي عَلَى خَطَأٍ**»[(٥)].

---

= في الإجماع، وأما المتأوّل كمبتدعة المسلمين من الخوارج، والمعتزلة، والرافضة، والجهمية ونحوهم، ففيه قولان:

**أحدهما**: لا يعتبر قوله مطلقاً، **الثاني**: أنه كالكافر عند من يكفره، فلا يعتبر قوله بالإضافة إليه، أما من لا يكفره، فقوله معتبر بالإضافة إليه.

مثاله: أن الخوارج اختُلف في تكفيرهم، فأهل الحديث يكفرونهم، فلا يُعتبر قول مجتهدي الخوارج فيما أجمع عليه المحدثون، والفقهاء لا يكفرون الخوارج، فيعتبر قولهم فيما أجمع عليه الفقهاء، وهذا القول أقرب إلى العدل. (ط) وانظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٩٨)، و«الإحكام» لابن حزم (٤/ ٢٣٥)، و«شرح التنقيح» ص٣٣٥، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٢٧)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢٢٤).

(١) مَثَّل الفتوحي الأول: بالرفض والاعتزال ونحوهما، والثاني: بالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحو ذلك. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٢٨).

(٢) في «العدة»: (٤/ ١١٣٩)، وهو ما رجحه ابن بدران. انظر: «نزهة الخاطر»: (١/ ٢٣٩).

(٣) وهو اختيار أبي بكر الرازي الجصاص، وقال الأستاذ أبو منصور: قال أهل السنة: لا يُعتبر في الإجماع وفاق القدرية والخوارج والرافضة، وهذا مروي عن مالك والأوزاعي ومحمد بن الحسن، وحكاه أبو ثور عن أئمة الحديث. انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٤٦٨)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢٣٨).

(٤) ومذهبه التفصيل، وذلك أن بدعته إذا كانت مكفِّرة لا يعتدُّ بخلافه، وإن لم يكفر بها اعتد بخلافه، وهو ما اختاره الجويني والغزالي والآمدي والطوفي، وما ذكره المصنف مذهب جماعة من المتكلمين.

وهناك قول ثالث: وهو أنه يُعتبر قوله في حق نفسه فقط دون غيره، أي: يكون الإجماع المنعقد به حجة عليه دون غيره، ذكره الطوفي.

وقول رابع: وهو التفصيل بين من كان من المجتهدين المبتدعين داعية فلا يُعتبر في الإجماع، وبين من لم يكن داعية فيُعتبر، حكاه ابن حزم في «الإحكام» عن بعض المحدثين وقال: هو قول فاسد.

انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٣/ ٢٥٣)، و«البرهان»: (١/ ٤٤٢)، و«المستصفى»: (١/ ٣٤٣)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٠٢)، و«الإحكام» لابن حزم: (٤/ ٢٣٦)، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٤٣)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٤٨٢).

(٥) أخرجه الترمذي: ٢١٦٧، من حديث ابن عمر، وأحمد: ٢٧٢٢٤، من حديث أبي بصرة الغفاري، بنحوه، وهو صحيح لغيره. وانظر: «تلخيص الحبير»: (٣/ ١٤١).

## فصل
## [الاعتداد بقول مجتهدي التابعين في عصر الصحابة]

إذا بلغَ التابعي رتبةَ الاجتهاد في عصر الصحابة؛ اعتُدَّ بخلافه في الإجماع عند الجمهور[١]. واختاره أبو الخطاب[٢].

وقال القاضي وبعض الشافعية: لا يُعتدُّ به[٣]. وقد أومأ أحمد ـ رحمه الله ـ إلى القولين.

وجه قول القاضي ـ رحمه الله ـ أنَّ الصحابة شاهدوا التنزيل، وهم أعلم بالتأويل، وأعرفُ بالمقاصد، وقولهم حُجَّة على من بعدهم، فهم مع التابعين كالعلماء مع العامة، ولذلك قدّمنا تفسيرهم.

وأنكرت عائشة [رضي الله عنها] على أبي سلمة[٤] حين خالف ابن عباس قالت: «إنما مثلك مثل الفرُّوج سمع الدِّيكة تصيحُ فصاحَ لصياحها»[٥].

---

(١) وهو مذهب الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية ورواية عن أحمد، إلا أن بعض الشافعية يعتدون به ما لم ينقض عصر الصحابة، وهذا بناء على انقراض العصر. انظر «أصول السرخسي»: (٢/ ١١٤)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣١٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٣١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٥.

(٢) في «التمهيد»: (٣/ ٢٦٧) واختاره ابن عقيل أيضاً، وانظر: «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٣٢).

(٣) اختارها من الحنابلة الخلال والحلواني. انظر: «العدة»: (٤/ ١١٥٢)، و«التبصرة» ص٣٨٤.

(٤) هو ابن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، كان ثقة فقيهاً، كثير الحديث، قيل: اسمه عبد الله وقيل: إسماعيل، روى عن أبيه وعن زيد بن ثابت وأبي قتادة وجابر بن عبد الله، وأبي هريرة، وابن عمر، وعبد الله ابن عمرو، وابن عباس، وعائشة وأم سلمة، توفي بالمدينة سنة (٩٤هـ). «الطبقات الكبرى» لابن سعد: (٥/ ١٥٥).

(٥) أدخل المصنف حديثاً في حديث آخر، فالحديث الأول أن أبا هريرة وابن عباس وأبا سلمة بن عبد الرحمن، تذاكروا عدة المتوفى عنها زوجها تضع عند وفاة زوجها، فقال ابن عباس: تعتد آخر الأجلين، وقال أبو سلمة: بل تحل حين تضع، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي، فأرسلوا إلى أم سلمة زوج النبي ﷺ فقالت: وضعت سُبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بيسير فاستفتت رسول الله ﷺ فأمرها أن تتزوج. أخرجه البخاري: ٤٩٠٩، ومسلم: ٣٧٢٣، وأحمد: ٢٦٦٧٥ .

أما الحديث الثاني: فأخرجه مالك: (١/ ٤٦) عن أبي سلمة قال: سألت عائشة زوج النبي ﷺ ما يوجب الغسل؟ فقالت: هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثل الفروج يسمع الديكة تصرخ فيصرخ معها، إذا جاوز الختانُ الختان فقد وجب الغسل.

**ووجه الأول:**

أنه إذا بلغ رتبة الاجتهاد فهو من الأُمَّة، فإجماع غيره لا يكون إجماع كلّ الأمّة، والحُجّة إجماع الكلّ.

نعم لو بلغ رتبة الاجتهاد بعد إجماعهم؛ فهو مسبوق بالإجماع، فهو كمن أسلم بعد تمام الإجماع.

ولا خلاف أن الصحابة رضي الله عنهم سوَّغوا اجتهاد التابعين(١)، ولهذا وَلَّى عمر رضي الله عنه شُريحاً القضاء، وكتب إليه: «ما لم تجد في السنة فاجتهد رأيك»(٢).

وقد علم أن كثيراً من أصحاب عبد الله(٣) كعلقمة والأسود وغيرهما، وسعيد بن المسيب وفقهاء المدينة [قد] كانوا يُفتون في عصر الصحابة رضي الله عنهم، فكيف لا يُعتدُّ بخلافهم؟ وقد روى الإمام أحمد في «الزهد» أن أنساً سُئِل عن مسألة فقال: «سَلُوا مولانا الحسن فإنه غاب وحَضَرنا وحَفِظَ ونسينا»(٤).

وإنما يفضل الصحابي بفضيلة الصُّحبة. ولو كانت هذه الفضيلة تخصِّص الإجماع؛ لسقط قول المتأخرين من الصحابة بقول مَن تَقَدَّمهم، وقول المتقدِّمين منهم بقول العشرة(٥)، وقول العشرة بقول الخلفاء، وقولهم بقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

وإنكار عائشة [رضي الله عنها] على أبي سلمة مخالفة ابن عباس قد خالفهما أبو هريرة فقال: «أنا مع ابن أخي»(٦).

---

(١) جواب عن قول القاضي: فهم مع التابعين كالعلماء مع العامة، بيانه أن هذا تهجُّم على التابعين يوجب تنقُّصهم حيث شبهوهم بالعامة، بل هم كالعلماء بعضهم مع بعض فاضلاً ومفضولاً، وقد ثبت أن كثيراً من التابعين أعلم من كثير من الصحابة، وصحبة الصحابة لا توجب اختصاصهم بالاجتهاد ولا بكونهم أعلم، بل العلم نصيب يوسّع الله منه على من يشاء ويُقتِّر على من يشاء صاحباً كان أو تابعاً. (ط) بتصرف.

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى»: (١٠/ ١١٠).

(٣) أي: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة: (٧/ ٢٣٢) بنحوه، وذكره الزيلعي في «نصب الراية»: (١/ ٢٦٥).

(٥) أي: العشرة المبشرون بالجنة وهم: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، والزبير بن العوام، وأبو عبيدة بن الجراح، وطلحة بن عبيد الله، وعبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد، رضي الله عنهم.

(٦) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

ثم هي قضية في عين؛ يُحتمل أنها أنكرت عليه ترك التأدّب مع ابن عباس، أو لم تره بلغ رتبة الاجتهاد، أو غير ذلك من المحتملات، والله أعلم.

## فصل
## [انعقاد الإجماع بقول أكثر أهل العصر]

لا ينعقد الإجماع بقول الأكثرين من أهل العصر في قول الجمهور[١].

وقال محمد بن جرير[٢]، وأبو بكر الرازي[٣]: ينعقدُ، وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله[٤].

ووجهه: أن مخالفة الواحد شذوذ [عن الجماعة] وقد نُهي عن الشُّذوذ، قال عليه السلام:

---

(١) من الحنفية والمالكية والشافعية وأكثر الحنابلة، وفي المسألة أقوال أخرى منها:
ـ الأول: أن الإجماع لا ينعقد بقول الأكثر ـ ولو كان المخالف واحداً ـ لأن الشرط اتفاق الجميع بحيث لا يشذ واحد، وهذا مذهب الجمهور.
ـ الثاني: أن الإجماع ينعقد بقول الأكثر من أهل العصر، ولا عبرة بمن خالف، وأصحاب هذا القول: محمد بن جرير الطبري، وأبو الحسن الخياط من المعتزلة، وهو رواية عن الإمام أحمد.
ـ الثالث: إن عدد الأقل إذا بلغ التواتر لا يُعتد بالإجماع دونه، وإلا كان الإجماع معتدًا به، وقيل: هو الذي يصح عن ابن جرير.
ـ الرابع: إن سوّغت الجماعة الاجتهاد فيما يخالفهم، كان خلاف المجتهد معتدًا به، كخلاف ابن عباس في العَول، وإن أنكروه لم يعتد بخلافه، كخلاف ابن عباس في المنع من تحريم ربا الفضل. وبه قال أبو عبد الله الجرجاني، وشمس الأئمة السرخسي، وأبو بكر الرازي الجصاص.
ـ الخامس: يضر الاثنان دون الواحد. قال به ابن كج من الشافعية.
ـ السادس: وقيل: تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين، ذكر ذلك ابن السبكي.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٣٣)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٤٧٧)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣١٦)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣١٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٢٩)، و«المعتمد»: (٢/ ٢٩).

(٢) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، المؤرخ والمفسر، بلغ رتبة الاجتهاد المطلق، من مصنفاته: «جامع البيان في تأويل آي القرآن» وهو الشهير بتفسير الطبري، و«التاريخ» المشهور، توفي سنة (٣١٠هـ).
انظر: «سير أعلام النبلاء»: (١٤/ ٢٦٧)، و«البداية والنهاية»: (١١/ ١٤٥).

(٣) أبو بكر الرازي: هو أحمد بن علي بن أبي بكر محمد البغدادي المعروف بالجصاص الرازي الحنفي، ولد سنة (٣٠٥هـ)، وتوفي سنة (٣٧٠هـ)، من تصانيفه «أحكام القرآن»، و«شرح مختصر الطحاوي»، «والفصول في الأصول» وغير ذلك. انظر: «هدية العارفين»: (١/ ٣٥)، و«الأعلام»: (١/ ٤١)، «الفوائد البهية» ص٢٧.

(٤) ذكر ذلك أبو يعلى في «العدة»: (٤/ ١١١٨)، وأبو الخطاب في «التمهيد»: (٣/ ٢٦١).

«**عليكم بالسَّوادِ الأعظم**»(١)، وقال: «**الشيطانُ مع الواحدِ، وهو من الاثنين أبعَدُ**»(٢).

ولنا أنَّ العصمةَ إنما تثبت للأمة بكلّيتها، وليس هذا إجماع الجميع، بل هو مختلَفٌ فيه، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ١٠].

فإن قيل: قد يُطلقُ اسم الكلِّ على الأكثر.

قلنا: هذا مجاز؛ لأن الجمع المعرَّف حقيقة في الاستغراق، ولهذا يصحُّ أنْ يقال: إنهم ليسوا كلَّ المؤمنين، ولا يجوز التخصيص بالتحكُّم.

وقد وردت نصوصٌ تدلُّ على قلَّة أهلِ الحقِّ وذمِّ الأكثرين، كقوله تعالى: ﴿وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣] ونحوها، وقال: ﴿وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ﴾ [ص: ٢٤] و﴿كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ﴾ [البقرة: ٢٤٩] ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] وقال ﷺ: «**بَدأَ الدِّينُ غريباً وسَيعُودُ كما بَدأَ فَطُوبَى للغُرباء**»(٣).

دليل ثان: إجماع الصحابة على تَجْويز المخالفة للآحاد؛ فانفرَدَ ابن عباس بخمس مسائل في الفرائض، وانفرد ابن مسعود بمثلها(٤).

---

(١) جزء من حديث أخرجه ابن ماجه: **٣٩٥٠**، من حديث أنس، وعبد الله بن الإمام أحمد: **١٨٤٥٠**، موقوفاً على أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٢) جزء من حديث أخرجه الترمذي: **٢١٦٥**، وأحمد: **١٧٧**، من حديث عمر، وهو صحيح.

(٣) أخرجه مسلم: **٣٧٢**، وأحمد: **٩٠٥٤**، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) المسائل التي خالف فيها ابن عباس الصحابة في الفرائض هي خمسة: أحدها: زوج وأبوان، والثانية: امرأة وأبوان، للأم ثلث الباقي عندهم، وجعل هو لها ثلث المال فيها، الثالثة: أنه لا يحجب الأم إلا بثلاثة من الإخوة. الرابعة: لم يجعل الأخوات مع البنات عصبة، الخامسة: أنه لا يعيل في المسائل.

أما المسائل التي خالف فيها ابن مسعود الصحابة ذكر ابن قدامة أنها ستة: أحدها: إذا كان في المسألة ابنا عم، أحدهما أخ من أم، وبنت أو بنت ابن، فلبنت أو بنت الابن النصف، والباقي بينهما نصفين، وسقطت الإخوة من الأم بالبنت، وعند ابن مسعود الباقي للأخ. والثانية: في بنت وبنات ابن وابن ابن، الباقي عنده للابن دون أخواته، والثالثة: في أخوات لأبوين وأخ وأخوات لأب، الباقي عنده للأخ دون أخواته. الرابعة: بنت وابن ابن وبنات ابن، عنده لبنات الابن، الأضر بهن من السدس أو المقاسمة. الخامسة: أخت لأبوين وأخ وأخوات لأب، للأخوات عنده الأضر بهن من ذلك. السادسة: كان يحجب الزوجين والأم بالكفار والعبيد والقاتلين، ولا يورثهم. انظر: «المغني»: (٩/ ٣٠ ـ ٣٢).

فإن قيل: فقد أنكروا على ابن عباس القول بـ«المتعة»(١) و«إنما الربا في النسيئة»(٢). وأنكَرَت عائشة على زيد بن أرقم مسألة العِينَة(٣).

قلنا: إنَّما أنكروا عليهم؛ لمخالفتهم السنَّة المشهورة؛ والأدلَّة الظاهرة. ثم هَبْ أنَّهم أنكروا عليهم؛ والمنفرد منكر عليهم إنكارهم، فلم ينعقد الإجماع، فلا حُجَّة في إنكارهم، والشذوذ يتحقَّق بالمخالفة بعد الوفاق.

ولعلَّه أراد به: الشاذّ من الجماعة الخارج على الإمام على وجه يثير الفتنة، كفعل الخوارج(٤)، وهذا الجواب عن الحديث الآخر(٥)، والله أعلم.

---

(١) أخرج البخاري: ٥١١٥، وأحمد: ١٢٠٤، من حديث علي بن أبي طالب أنه قال لابن عباس، وبلغه أنه رخص في متعة النساء: إن النبي ﷺ، نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر.

(٢) أخرج البخاري: ٢١٧٩، مسلم: ٤٠٨٨، وأحمد: ٢١٧٥٠، أن أبا صالح الزيات سمع أبا سعيد الخدري يقول: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم، مثلاً بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، فقلت له: إن ابن عباس يقول غير هذا، فقال: لقد لقيت ابن عباس فقلت: أرأيت هذا الذي تقوله أشيء سمعته من رسول الله ﷺ أو وجدته في كتاب الله عز وجل؟ فقال: لم أسمعه من رسول الله ﷺ ولم أجده في كتاب الله، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: **«الربا في النسيئة»**.

(٣) العِينة: هي أن يبيع الرجل متاعه إلى أجل ثم يشتريه في المجلس بثمن حالٍّ ليسلم به من الربا. «المصباح المنير»، و«التعريفات»: (العينة).

وحديث إنكار عائشة على زيد بن أرقم، أخرجه عبد الرزاق: ١٤٨١٢، والدارقطني: (٣/ ٥٢)، والبيهقي: (٥/ ٣٣٠)، وانظر تمام تخريجه في «نصب الراية»: (٤/ ٢٤).

(٤) هم كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان والأئمة في كل زمان. ولهم أسماء كثيرة: الخوارج، الحرورية، الشراة، المارقة، المحكمة، النواصب.

وقد افترقوا إلى عشرين فرقة من أهمها: الأزارقة، والنجدات، والمحكمة الأولى، والعجاردة، والإباضية، ومن آرائهم الاعتقادية: تكفير علي وعثمان، وأصحاب الجمل، والحكمين، والخروج على السلطان الجائر، وغير ذلك. انظر: «الفَرق بين الفِرق» ص٤٩، و«الملل والنحل»: (١/ ١١٣).

(٥) وهو قوله ﷺ: **«عليكم بالسواد الأعظم»**.

# فصل
# [إجماع أهل المدينة]

وإجماع أهل المدينة ليس بحجة[١].

وقال مالك: هو حجَّة؛ لأنَّها مَعدن العلم، ومَنزل الوحي، وبها أولاد الصَّحابة، فيستحيل اتفاقهم على خلاف الحقِّ، وخروجه عنهم[٢].

ولنا: أنَّ العصمة تثبتُ للأمة بكلِّيتها، وليس أهل المدينة كلّ الأمّة. وقد خرج من المدينة من هو أعلم من الباقين بها؛ كـ«علي» و«ابن مسعود» و«ابن عباس» و«معاذ» و«أبي عبيدة» و«أبي موسى» وغيرهم من الصحابة، فلا ينعقد الإجماع بدونهم.

---

(١) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليين.
انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٣١٤)، و«الإحكام» لابن حزم: (٤/ ٢٠٢)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٢٠)، و«المعتمد»: (٢/ ٣٤)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٤، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٣٧).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إجماع أهل المدينة على أربع مراتب:
ـ **المرتبة الأولى**: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصاع والمُد، وهذا حُجة باتفاق.
ـ **المرتبة الثانية**: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان ﷺ، فهذا حجة عند جمهور العلماء، فإن الجمهور على أن سنة الخلفاء الراشدين حجة، وما يُعلم لأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة رسول الله ﷺ.
ـ **المرتبة الثالثة**: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين أو قياسين، وجُهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، ففي هذا نزاع: فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة.
ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح به.
ولأصحاب أحمد وجهان: ومن كلامه أنه قال: إذا رأى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية.
ـ **المرتبة الرابعة**: العمل المتأخر بالمدينة، فهذا هل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا؟
فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية، وهذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم، وهو قول المحققين من أصحاب مالك، وربما جعله حجة بعضُ أهل المغرب من أصحابه وليس معه للأئمة نص ولا دليل، بل هم أهل تقليد. ولم أر في كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة، وهو في «الموطأ» إنما يذكر الأصل المجمع عليه عندهم، فهو يحكي مذهبهم وتارة يقول: الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا.
وإذا تبين أن إجماع أهل المدينة تفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة عُلم بذلك أن قولهم أصح أقوال أهل الأعصار رواية ورأياً، وأنه تارة يكون حجة قاطعة، وتارة حجة قوية، وتارة مرجحاً للدليل إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين. «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ١٦٨) بتصرف.

وقوله: «يستحيل خروج الحق عنهم»: تحكُّم؛ إذ لا يستحيل أن يسمعَ رجلٌ حديثاً من النبي ﷺ في سفر، أو في المدينة، ثم يخرج منها قبل نقله.

وفضل المدينة لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها؛ فإن مكة أفضل منها ولا أَثَر لها في الإجماع.

ولأن [إجماع أهل المدينة] لو كان حُجَّة؛ لوجبَ أن يكون حجَّةً في جميع الأزمنة، ولا خلاف في أن قولهم لا يُعتدُّ به في زماننا، فضلاً عن أن يكون إجماعاً.

## فصل

## [اتفاق الخلفاء الأربعة]

واتفاق الأئمة الخلفاء الأربعة ليس بإجماع(١).

وقد نُقل عن أحمد ـ رحمه الله ـ ما يَدلُّ على أنه لا يَخرج عن قولهم إلى قول غيرهم.

والصحيح: أن ذلك ليس بإجماع؛ لما ذكرناه.

وكلامُ أحمد ـ في إحدى الرّوايتين عنه ـ يدلُّ على أنَّ قولهم حُجَّة، ولا يلزم من كلِّ ما هو حجَّة أن يكون إجماعاً(٢).

---

(١) وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ﷺ، وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليين، وهو رواية عن أحمد. انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٢٨)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص٢٩٤، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢٤٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٣٩)، و«شرح العضد»: (٢/ ٣٦).

(٢) لأحمد في هذه المسألة أربع روايات:
الرواية الأولى: أنه ليس بإجماع، ولا حجة، وهو قول الجمهور.
الرواية الثانية: أنه إجماع، وبه قال ابن البنا من الحنابلة وأبو خازم الحنفي.
الرواية الثالثة: أنه حجة لا إجماع.
والرواية الرابعة: أن قول أبي بكر وعمر إجماع، وهو ما رجحه ابن بدران في «المدخل».
انظر: «القواعد والفوائد الأصولية» ص٢٩٤، و«المدخل» ص٢٨٣، و«العدة»: (٤/ ١١٩٨).

## مسألة
## [هل انقراض العصر شرط لصحة الإجماع]

ظاهر كلام أحمد رحمه الله: أنّ انقراض العصر شرطٌ في صحَّةِ الإجماع(١).

وهو قول بعض الشافعية(٢).

وقد أَوْمأ إلى أنَّ ذلك ليس بشرط، بل لو اتَّفقت كلمة الأمَّة ولو في لحظة واحدة، انعقدَ الإجماع، وهو قولُ الجمهور واختاره أبو الخطاب(٣).

وأدلة ذلك أربعة:

**أحدها**: أنَّ دليل الإجماع: «الآية»(٤) و«الخبر»(٥) وذلك لا يوجِبُ اعتبارَ العصر.

**الثاني**: أنَّ حقيقةَ الإجماع الاتفاق، وقد وُجد، ودوام ذلك استدامة له، والحجة في اتفاقهم، لا في موتهم.

**الثالث**: أنَّ التَّابعين كانوا يحتجُّون بالإجماع في زمن أواخر الصَّحابة كأنس وغيره، ولو اشتُرِط انقراضُ العصر لم يَجُزْ ذلك.

---

(١) ذكر ذلك أبو يعلى في «العدة»: (٤/ ١٠٦٥)، وأبو الخطاب في «التمهيد»: (٣/ ٣٤٦)، والفتوحي في «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٤٦).

(٢) منهم ابن فورك وسُليم الرازي ورجحه ابن حزم في «الإحكام»، ثم اختلف الذين اشترطوا انقراض العصر، منهم من اشترط انقراض جميع أهل العصر، ومنهم من اشترط انقراض الأكثر، ومنهم من اعتبر موت علمائهم، ومنهم من اشترط الانقراض في السكوتي دون القولي.
وفصّل الآمدي فقال: إن كان قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما، لا يكون انقراض العصر شرطاً، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم، وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط. انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٣٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٤١)، و«التبصرة» ص٣٧٥، و«الإحكام» لابن حزم: (٤/ ١٥٢)، و«المسودة» ص٢٨٧، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٤٦)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٥١٠).

(٣) في «التمهيد»: (٣/ ٣٤٨)، وهو مذهب الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية، والمعتزلة والأشاعرة.
انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٣١٥)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٣٥)، و«شرح التنقيح» ص٣٣٠، و«المعتمد»: (٢/ ٤١)، و«الإحكام» لابن حزم: (٤/ ١٥٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٤٦).

(٤) وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥].

(٥) وهو قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**». أخرجه الترمذي: ٢١٦٧، من حديث ابن عمر، وقد تقدم ص١٦١.

**الرابع**: أنَّ هذا يؤدِّي إلى تعذُّر الإجماع؛ [فإنَّه إنْ بقي واحد من الصَّحابة، جاز للتابعي المخالفة؛ إذ لم يتمّ الإجماع] وما دام واحد من التابعين لا يستقرّ الإجماع منهم، فلتابعي التابعين مخالفتهم، وهذا خبط.

ووجه الأول أمران(١):

**أحدهما**: ذكره الإمام أحمد وهو: أنَّ أمَّ الولد كان حكمها حُكم الأَمَة بإجماع، ثم أعتقهنَّ عمر، وخالفه عليٌّ بعد موته(٢).

وحَدُّ الخمر: كان في زمن أبي بكر أربعين، ثم جَلَد عمر ثمانين، ثم جَلَد علي أربعين(٣). ولو لم يشترط انقراض العصر لم يَجُزْ ذلك.

**الثاني**: أنَّ الصَّحابة لو اختلفوا على قولين؛ فهو اتفاقٌ منهم على تَسْويغ الخلاف، والأخذ بكلِّ واحد من القولين، فلو رجعوا إلى قول واحد، صارت المسألة إجماعاً، ولو لم يشترط انقراض العصر لم يَجُزْ ذلك؛ لأنَّه يُفضي إلى خطأ أحد الإجماعَين.

فإن قيل: لا نُسلِّم تَصوُّر وقوع هذا؛ لأنه يُفضي إلى خطأ أحد الإجماعين، ثمَّ إن سلَّمنا تَصوُّرَه؛ فلا نُسلِّم أنَّ اختلافهم إجماع على تَسويغ الخلاف، بل كلُّ طائفة تقول: الحقُّ معنا والأخرى مخطئة، وإنَّما سَوَّغت للعامّيّ أن يَستفتي كلّ أحد حتّى لا يتحرَّج، فإذا اتفقوا، زال القول الآخر؛ لعدم من يفتي به.

الثالث:(٤) لا نُسَلِّم أنَّ إجماعهم بعد الاختلاف إجماعٌ صحيح.

---

(١) أراد به القول الأول، وهو أن انقراض العصر شرط في صحة الإجماع.

(٢) أخرج عبد الرزاق: ١٣٢٢٤، وابن أبي شيبة: (٦/ ٤٣٦)، والبيهقي: (١٠/ ٣٤٣)، عن عَبِيدَة السَّلماني قال: سمعت علياً يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، قال: ثم رأيت بعد أن يُبعن، قال عَبِيدَة: فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة أو قال: في الفتنة، قال: فضحك علي.

(٣) أخرج مسلم: ٤٤٥٧، وأحمد: ١١٨٤، أن عثمان رضي الله عنه، لما أراد إقامة الحد على الوليد بن عقبة لما شرب الخمر، فقال: يا علي قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولِّ حارَّها من تولَّى قارها، (فكأنه وجد عليه)، فقال يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده، فجلده وعلي يعد، حتى بلغ أربعين، فقال: أمسك، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة وهذا أحب إلي.

(٤) قوله: الثالث، هو ثالث الاعتراضين المتقدمين، فكان عليه أن يقول، فإن قيل: إن هذا معترض من وجوه، الأول: أنا لا نسلم تصور وقوع هذا... إلخ، والثاني: سلمنا تصوره ولكن لا نسلم... إلخ، والثالث: لا نسلم... إلخ. (ب).

قلنا: هذا متصوَّرٌ عقلاً؛ إذ لا يُمتنع أن يتغيَّرَ اجتهادُ المجتهد، ولا نَحجُر عليه أن يوافق مخالفه، فمن ذهب إلى تصحيح النِّكاح بغير ولي؛ لِمَ لا يجوز أن يوافق مَن أبطله إذا ظهر له دليلُ بطلانه؟

وإذا انفردَ الواحدُ عن الصَّحابة كانفراد ابن عباس في مسألة العَوْل[1]؛ لِمَ لا يجوز أن يرجع إلى قولهم؟ وقد أجمع الصَّحابةُ ﷺ على «قتال مانعي الزكاة» بعد الخلاف[2].

وعلى: «أنَّ الأئمةَ من قريش»[3] وعلى «إمامة أبي بكر ﷺ» بعد الخلاف[4].

ولا خلاف في تجويز ذلك في القطعيات فلِمَ لا يجوز في الظَّنِّيات؟

ومَنْعُ ذلك؛ بناءً على تعارض الإجماعَيْن ينبني على أن الإجماع تَمَّ في بعض العصر، وهو محلُّ النِّزاع، فكيف يُجعل دليلاً [عليه]؟

والثاني: غير صحيح؛ فإنه لا اختلافَ [في] أنَّ فرض المجتهد في المسائل المجتَهدِ فيها؛ ما يؤدِّيه إليه اجتهاده. وفَرض المقلِّد تقليدُ أيِّ المجتهدين شاء.

و[أما] الثالث: [فـ] دليله: إجماع الصّحابة على خلافة أبي بكر بعد الاختلاف، فدلَّ على صحَّته.

## مسألة
## [هل الإجماع خاص بعصر الصحابة]

إجماعُ أهل كلِّ عصر حُجَّة كإجماع الصّحابة[5].

---

(١) العول: لغة: زاد وارتفع، وفي اصطلاح الفرضيين: هو زيادة في مجموع السهام، ونقص في الأنصباء، وهو نقيض الرد. انظر: «المصباح المنير»، و«التعريفات»: (عول).
وخلاف ابن عباس في العول، أخرجه الحاكم: (٤/ ٣٧٨)، والبيهقي: (٦/ ٢٥٣).

(٢) أخرجه مسلم: ١٢٤، وأحمد: ١١٧، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى»: ٥٩٤٢، وأحمد: ١٢٣٠٧، من حديث أنس بن مالك ﷺ، وقال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء»: (٤/ ٣٩): إسناده صحيح.

(٤) انظر: «البداية والنهاية»: (٦/ ٣٠١)، و«تاريخ الخلفاء» للسيوطي ص٥٨.

(٥) هذا مذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين، وهو ظاهر كلام أحمد.
انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٣/ ٢٥٦)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣١٣)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٠٤)، و«المعتمد»: (٢/ ٢٧)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٦.

خلافاً لداود(١)، وقد أومأ أحمد ـ رحمه الله ـ إلى نحوٍ من قوله(٢).

ووجهه: أنَّ الواجب اتباع سبيل المؤمنين جميعهم، والصحابة وإن ماتوا لم يخرجوا من المؤمنين، ولا من الأمَّة. ولذلك لو أجمع التابعون على أحد قولَيْ الصَّحابة لم يَصرْ إجماعاً. ولا ينعقد الإجماع دون الغائب، فكذلك الميت.

ومقتضى هذا أنْ لا ينعقد الإجماع أيضاً للصَّحابة، لكن لو اعتبرنا ذلك لم يُنتفع بالإجماع، فاعتبرنا قولَ من دخل في الوجود، دون من لم يوجد.

أو نقول: الآية والخبر تناولا الموجودِين الذين كان وجودُهم حين نزول الآية؛ إذ المعدوم لا يوصف بإيمان، ولا أنه من الأُمَّة. ولأنه يُحتمل: أن يكون لبعض الصّحابة في هذه الحادثة قولٌ لم نعلمه يخالف ما أجمع عليه التابعون، فلا ينعقد إجماعهم بخلافه.

ولنا: ما ذكرناه من الأدلَّة على قَبول الإجماع من غير تفريقٍ بين عصر وعصر.

والتابعون إذا أجمعوا: فهو إجماعٌ من الأُمّة، ومن خالفهم سالك غير سبيل المؤمنين. ويستحيل بحكم العادة شذوذ الحقِّ عنهم مع كثرتهم كما سبق، ولأنه إجماع أهل العصر فكان حُجَّة كإجماع الصحابة.

وما ذكروه: باطل، إذا يلزم على مساقِهِ أن لا ينعقد الإجماع بعد موتِ من ماتَ من الصَّحابة في عصر النبي ﷺ وبعده، بعد نزول الآية؛ كشهداء أُحُد واليمامة، ولا خلاف في أنَّ موتَ واحد من الصحابة لا يُحسِمُ باب الإجماع.

وكما بطل على القطع الالتفات إلى اللّاحقين؛ بطل الالتفات إلى الماضين، فالماضي لا يُعتبر، والمستقبل لا يُنتظر.

و[أن وصف] كلية الأمة حاصل لكلِّ الموجودين في كلِّ وقت، ويدخل في ذلك الغائب؛ لأنّه ذو مذهب تُمكِنُ مخالفته وموافقته بالقوة، والميت لا يُتصور في حقِّه وفاق ولا خلاف لا

---

(١) هو داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني إمام أهل الظاهر، ولد سنة (٢٠٢هـ)، له من الكتب: «إبطال القياس»، كتاب «الإجماع»، و«خبر الواحد»، وكتاب «الأصول»، و«الكافي في مقالة المطلبي» وغير ذلك، توفي سنة (٢٧٠هـ). انظر: «هدية العارفين»: (١/ ١٧٩)، و«البداية والنهاية»: (١١/ ٤٧).

(٢) ذكر رواية أحمد أبو الخطاب في «التمهيد»: (٣/ ٢٥٦)، ومذهب داود الظاهري نقله عنه ابن حزم في «الإحكام»: (٤/ ١٤٧).

بالقوة، ولا بالفعل، بل الطفل والمجنون لا يُنتظر؛ لأنّه بَطَلَ منه إمكان الوفاق والخلاف، فالميت أولى.

وما ذُكر من احتمال مخالفة واحد من الصّحابة، يَبطُل بالميت الأول من الصَّحابة؛ فإنَّ إمكان خلافه لا يكون كحقيقة مخالفته.

وهذا التحقيق [وهو: أنه] لو فُتح باب الاحتمال لبطلت الحُجَج؛ إذ ما من حُكم إلا يُتصوَّر تقدير نَسخه، ولم يُنقل[1]. وإجماع الصحابة يحتمل أن يكون واحد منهم أضمر المخالفة، وأظهر الموافقة؛ لسبب، أو رجع بعدَ أنْ وافق. والخبر يحتمل أن يكون كذباً فلا يُلتفت إلى هذا، والله أعلم.

## فصل
## [إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة]

إذا اختلف الصحابة على قولين فأجمع التابعون على أحدهما:

فقال أبو الخطاب والحنفية: يكون إجماعاً[2]؛ لقوله عليه السلام: «**لا تَزالُ طائفةٌ من أُمَّتي على الحَقِّ**»[3] وغيره من النصوص، ولأنه اتفاق من أهل عصر، فهو كما لو اختلف الصحابة على قولين، ثم اتفقوا على أحدهما.

وقال القاضي[4] وبعض الشافعية[5]: لا يكون إجماعاً؛ لأنه فتيا بعض الأُمَّة؛ لأن الذين ماتوا على القول الآخر من الأُمّة لا يبطل مذهبهم بموتهم.

---

(١) عبارة «المستصفى»: (١/ ٣٥٦): «إذ ما من حكم إلا ويُتصور تقدير نسخه، وانفراد الواحد بنقله وموته قبل أن ينقل إلينا، ولبطل إجماع الصحابة، لاحتمال أن واحداً منهم أضمر المخالفة».

(٢) وهو مذهب كثير من الشافعية والمالكية، وأكثر الحنفية، لا كلهم والمعتزلة.

انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٣/ ٢٩٧)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣٢٠)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣١٦)، و«المعتمد»: (٢/ ٣٧)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٢٨.

(٣) أخرجه البخاري: ٧٣١١، ومسلم: ٤٩٥١، وأحمد: ١٨١٣٥، بنحوه من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٤) في «العدة»: (٤/ ١١٠٥).

(٥) منهم أبو بكر الصيرفي، وإمام الحرمين، والغزالي، والرازي، والآمدي، وهو مذهب أكثر الأشعرية وإليه ميل الشافعي، ونقله الباقلاني عن جمهور المتكلمين واختاره.

=

ولذلك يقال: خالف أحمد، أو وافقه بعد موته، فأشبه ما إذا اختلفوا على قولين فانقرض القائل بأحدهما.

فإن قيل: إنْ ثَبَتَ نعتُ الكُلِّية للتابعين(١)، فيكون خلاف قولهم حراماً، وإن لم يكونوا كلَّ الأُمّة فلا يكون قولهم إجماعاً، أما أن يكونوا كلّ الأُمة في شيء دون شيء؛ فهذا متناقض.

قلنا: الكُلِّية تثبت بالإضافة إلى مسألة حدثت في زمنهم، أما ما أفتى به الصحابي فقوله لا يسقط بموته.

ولو مات القائل [فأجمع الباقون على خلافه، لا يكون إجماعاً، ولو حدثت مسألة بعد موته] فأجمع عليها الباقون على خلافه، كان إجماعاً.

ومن وجه آخر: أن اختلاف الصّحابة على قولين؛ اتفاق منهم على تسويغ الأخذ بكلِّ [واحد] منهما، فلا يبطل إجماعهم بقول مَن سواهم.

## فصل
## [إجماع الصحابة على قولين يمنع إحداث قول ثالث]

إذا اختلف الصحابة على قولين؛ لم يَجزْ إحداث قول ثالث في قول الجمهور(٢).

وقال بعض الحنفية، وبعض أهل الظاهر: يجوز(٣)، لأمور ثلاثة:

= انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣١٧)، و«المستصفى»: (١/ ٣٥٥)، و«المحصول»: (٤/ ١٧٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٧٢)، و«التبصرة» ص٣٧٨.

(١) أي: كونهم كل الأمة.

(٢) من الفقهاء والأصوليين. انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٥٠)، و«المعتمد»: (٢/ ٤٤)، و«التبصرة» ص٣٨٧، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٢٦، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٦٤)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣١٠).
ظاهر كلام المصنف تخصيص هذه المسألة بالصحابة، قال الطوفي: وليس ذلك مخصوصاً بالتابعين مع الصحابة، بل أيّ عصر من الأعصار اختلف أهله. وقال ابن بدران: ولم أجد أحداً خص هذا بالصحابة، فلعل الموفق خصص المسألة بالصحابة ليكون غيرهم من باب أولى، أو أنه قول انفرد به في الأصول. «شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٩٥)، و«نزهة الخاطر»: (١/ ٢٥٥).

(٣) انظر: «تيسير التحرير»: (٢/ ٢٥٠)، و«الإحكام» لابن حزم: (٤/ ١٥٢)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٥٤٠).
وهناك قول ثالث في المسألة: وهو أنه إن كان القول الثالث مما يرفع ما اتفق عليه القولان فهو ممتنع، لما فيه من مخالفة الإجماع، وأما إن كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان، بل وافق كل واحد من القولين من وجه وخالفه من وجه، فهو جائز، إذ ليس فيه خرق للإجماع. =

**أحدها**: أنَّ الصَّحابة خاضوا خَوْض مجتهدين ولم يصرِّحوا بتحريم قول ثالث.

**الثاني**: أنه لو استدلَّ الصَّحابة بدليل وعلَّلوا بعلَّة، جاز الاستدلال والتعليل بغيرهما؛ لأنّهم لم يُصرِّحوا ببطلانه، كذا هاهنا.

**الثالث**: أنهم لو اختلفوا في مسألتين فذهب بعضهم إلى الجواز فيهما، وذهب الآخرون إلى التّحريم فيهما، فذهاب التابعي إلى التجويز في إحداهما، والتحريم في الأخرى، كان جائزاً، وهو قول ثالث.

ولنا: أن ذلك يوجب نسبة الأُمَّة إلى تضييع الحقِّ والغفلة عنه؛ فإنه لو كان الحقُّ في القول الثالث كانت الأُمّة قد ضيَّعته وغفلت عنه، وخلا العصر عن قائم لله بحجَّته، ولم يبقَ منهم أحد على الحقِّ، وذلك محال.

قولهم: «[إنهم] لم يصرحوا بتحريم قول ثالث».

قلنا: ولو اتّفقوا على قول واحد؛ فهو كذلك، ولم يجوِّزوا خلافهم. فأما إذا علّلوا بعلَّة فيجوز بسواها؛ لأنه ليس مِن فَرْض دينهم الاطلاع على جميع الأدلَّة؛ بل يكفيهم معرفةُ الحقِّ بدليل واحد، وليس في الاطلاع على علَّة أخرى نسبة إلى تضييع الحقِّ، بخلاف مسألتنا.

وأما إذا اختلفوا في مسألتين فإنهم: إن صرَّحوا بالتسوية بين المسألتين؛ فهو كمسألتنا لا يجوز التفريق، وإن لم يصرِّحوا به جاز التفريق؛ لأن قوله في كلِّ مسألة موافق مذهب طائفة.

ودعوى المخالفة هاهنا جهل بمعنى المخالفة؛ إذ المخالفة نفي ما أثبتوه، أو إثبات ما نَفَوْه، ولم يتفق أهل العصر على إثباتٍ، أو نفيٍ في حُكم واحد؛ ليكون القول بالنَّفي والإثبات مخالفاً، ولا يلتئم الحكم من المسألتين، بل نقول: لا يخلو إنسان من خطأ ومعصية، [فالمعصية] والخطأ موجود من جميع الأمَّة وليس [ذلك] محالاً، إنّما المحال الخطأ بحيث يَضيع الحقُّ حتَّى لا تقومَ به طائفة.

ولهذا يجوز أن تنقسم الأُمّة في مسألتين إلى فرقتين فتخطئ فرقة في مسألة، وتصيب فيها الأخرى، وتخطيء في المسألة الأخرى، وتصيب فيها المخطئة الأولى، والله أعلم.

---

= قاله: المالكية، وجمع من الشافعية، واختاره الآمدي والرازي وابن السبكي واستحسنه الطوفي وابن بدران. انظر: «المحصول»: (٤/ ١٢٨)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٥٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٥٧)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٢٦، و«نزهة الخاطر»: (١/ ٢٥٧)، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٩٢).

# فصل
## [الإجماع السكوتي]

إذا قال بعضُ الصَّحابة قولاً فانتشر في بقية الصَّحابة فسكتوا:

فإن لم يكن قولاً في تكليف فليس بإجماع.

وإن كان [في تكليف]: فعن أحمد ـ رحمه الله ـ ما يدلُّ على أنه إجماع[(١)]، وبه قال أكثر الشافعية[(٢)].

وقال بعضهم: يكون حُجَّةً ولا يكون إجماعاً[(٣)].

وقال جماعة آخرون: لا يكون حُجَّة ولا إجماعاً، ولا ننسبُ إلى ساكت قولاً، إلَّا أن تَدُلَّ قرائنُ الأحوال على أنَّهم سكتوا مُضمرين للرِّضا وتجويز الأخذ به[(٤)].

وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

**أحدها**: أن يكون لمانع في باطنه لا يُطَّلع عليه.

**الثاني**: أن يعتقد أنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ.

---

(١) في رواية الحسن بن ثواب، ذكرها أبو يعلى في «العدة»: (٤/ ١١٧٠)، وأبو الخطاب في «التمهيد»: (٣/ ٣٢٣).

(٢) وأكثر الحنفية والمالكية والحنابلة، انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٣١)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣٠٣)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٠، و«البحر المحيط»: (٤/ ٤٩٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٥٤).

(٣) وهو مذهب أبي هاشم المعتزلي، وأبي بكر الصيرفي، واختاره الآمدي، وابن السبكي.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٣١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٤٧)، و«المعتمد»: (٢/ ٦٦).

(٤) وهو مذهب الغزالي في «المستصفى»: (١/ ٣٥٨)، ورجحه الطوفي ووافقه ابن بدران.
وذكر الزركشي في «البحر المحيط»: (٤/ ٤٩٤) ثلاثة عشر مذهباً منها:
١ ـ أنه ليس بإجماع ولا حجة، قاله داود لظاهري، وعزاه الآمدي وغيره إلى الشافعي، وبعض أصحاب أبي حنيفة، وبه قال القاضي الباقلاني والرازي.
٢ ـ أنه إجماع إن كان في الفتيا لا في الحكم، أي: إن كان ذلك القول فتيا من مفتٍ كان مع سكوت الباقين عن إنكاره إجماعاً، وإن كان حكماً من حاكم لم يكن إجماعاً، وهو قول ابن أبي هريرة من الشافعية.
٣ ـ أنه إجماع بشرط انقراض العصر، وبه قال أبو علي الجُبّائي، والشيرازي في «اللمع» وبعض الشافعية.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٣١)، و«المحصول»: (٤/ ١٥٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٥٥)، و«اللمع» ص١٨٥، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٧٨)، و«إرشاد الفحول» ص٣١١، و«نزهة الخاطر»: (١/ ٢٥٨).

**الثالث**: أن لا يرى الإنكار في المجتهدات، ويرى ذلك القول سائغاً لمن أدَّاه اجتهاده إليه، وإن لم يكن هو موافقاً.

**الرابع**: أن لا يرى البِدار في الإنكار مصلحة؛ لعارض من العوارض يَنتظر زواله فيموت قبل زواله، أو يشتغل عنه.

**الخامس**: أن يعلم أنه لو أنكر؛ لم يُلتفت إليه، وناله ذلٌّ وهوانٌ، كما قال ابن عباس حين سكت عن القول بالعَوْل في زمن عمر رضي الله عنه: «كان رجلاً مَهيباً فهبتُه»[1].

**السادس**: أن يسكت؛ لأنه متوقّف في المسألة؛ لكونه في مُهلة النظر.

**السابع**: أن يسكت؛ لظنّه أنَّ غيره قد كفّه الإنكار، وأغناه عن الإظهار؛ لأنه فرض كفاية، ويكون قد غلط فيه، وأخطأ في وَهْمه.

ولنا: أن حال الساكت لا يخلو من ستة أقسام:

**أحدها**: أن يكون لم ينظر في المسألة.

**الثاني**: أن ينظر فيها فلا يتبيّن له الحكم.

وكلاهما خلاف الظاهر؛ لأن الدواعي متوفرة، والأدَّلة ظاهرةٌ، وتَركُ النظر خلافُ عادة العلماء عند النازلة، ثم يفضي ذلك إلى خلوّ العصر عن قائمٍ لله بحُجَّته.

**الثالث**: أن يسكت تقية، فلا بدَّ أن يَظهر سببها، ثم يُظهر قوله عند ثِقاته وخاصَّته، فلا يلبث القول أنْ يَنتشِرَ.

**الرابع**: أن يكون سكوته لعارض لم يظهر، وهو خلاف الظاهر، ثم يُفضي إلى خُلوّ العصر عن قائم لله بحُجَّته.

**الخامس**: أن يعتقد أنَّ كلَّ مجتهد مُصيب. فليس ذلك قولاً لأحد من الصحابة، ولهذا عاب بعضهم على بعض، وأنكروا على ابن عباس وغيره مسائل انتحلوها. ثم من العادة أنَّ مَن ينتحل مذهباً يُناظر عليه ويدعو إليه، كما نشاهد في زمننا.

**السادس**: أن لا يرى الإنكار في المجتهدات. وهو بعيد؛ لما ذكرناه، فثبت أنَّ سكوته كان لموافقته.

---

(١) أخرجه الحاكم: (٤/ ٣٧٨)، والبيهقي: (٦/ ٢٥٣).

ومن وجه آخر: أنَّ التابعين كانوا إذا أَشكَل عليهم مسألة فنُقل إليهم قول صحابيٍّ منتشر وسكوت الباقين، كانوا لا يُجوِّزون العدول عنه، فهو إجماع منهم على كونه حُجّة.

ومن وجه آخر: أنه لو لم يكن هذا إجماعاً؛ لتعذَّر وجود الإجماع؛ إذ لم يُنقل إلينا في مسألة واحدة قول كلّ عالم في العصر مصرّحاً به.

وقول من قال: هو حُجَّة وليس بإجماع غيرُ صحيح؛ فإنا إنْ قدَّرنا رضا الباقين كان إجماعاً، وإلّا فيكون قول بعض أهل العصر، والله أعلم.

## مسألة

## [انعقاد الإجماع عن الاجتهاد والقياس]

يجوز أن ينعقد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حُجَّة[١].

وقال قوم: لا يُتصوّر ذلك[٢]؛ إذ كيف يُتصوَّر اتفاق أُمَّة مع اختلافِ طبائعها، وتفاوتِ أفهامها على مظنون؟ أم كيف تجتمع على قياس مع اختلافهم في القياس؟

وقال آخرون: هو متصوّر، وليس بحُجَّة[٣]؛ لأن القولَ بالاجتهاد يفتحُ باب الاجتهاد ولا يجب.

ولنا: أنَّ هذا إنما يُستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال، أما الظَّن الأغلب فيميل إليه كلُّ أحد، فأيُّ بُعد في أن يَتَّفقوا على أنَّ النَّبيذ في معنى الخمر في التحريم؛ لكونه في معناه في الإسكار؟

وأكثرُ الإجماعات مستندةٌ إلى عمومات، وظواهر، وأخبار آحاد، مع تَطرُّق الاحتمال.

فإذا جاز اتفاق أكثر الأمم على باطل ـ مع أنه ليس لهم دليل قطعي ولا ظني ـ لِمَ لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر وظَنٍّ غالب؟

---

(١) وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٢٠١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٩، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٤٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٦١).

(٢) وهو مذهب الظاهرية وابن جرير الطبري، ونسبه الآمدي أيضاً إلى الشيعة. انظر: «الإحكام» لابن حزم: (٤/ ١٢٨)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٤٦)، و«المستصفى»: (١/ ٣٦٤)، و«التبصرة» ص٣٧٢.

(٣) ذكره الغزالي في «المستصفى»: (١/ ٣٤٦) ولم ينسبه لأحد.

وفي المسألة قول آخر ذكره الآمدي والطوفي: وهو جواز ذلك بالقياس الجلي دون الخفي.

انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٤٥٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٦١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٤٣)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٤٦)، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ١٢١).

وأما منعُ تصوُّره بناءً على الاختلاف في القياس؛ فإنما نفرض ذلك في الصحابة وهم متَّفِقون عليه، والخلاف حَدَثَ بعدهم.

وإنْ فُرِضَ بعدَ حدوث الخلاف فيستند أهل القياس إليه، والآخرون إلى اجتهاد يظنونه ليس بقياس، وهو في الحقيقة قياس[1]. فإنه قد يُظنّ غيرُ القياس قياساً وكذلك في العكس[2]. وإذا ثبتَ تَصوُّره، فيكون حجّة؛ لما سبق من الأدلة على الإجماع.

## فصل
## [الإجماع قطعي وظني]

الإجماع ينقسم إلى: «مقطوع» و«مظنون».

**فالمقطوع**: ما وُجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا يختلف فيه مع وجودها، ونَقَله أهل التواتر.

**والمظنون**: ما اختلَّ فيه أحد القَيْدَيْن، بأن يوجد مع الاختلاف فيه، كالاتفاق في بعض العصر، وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، أو يوجد القول من البعض والسكوت من الباقين، أو توجد شروطه، لكن ينقله آحاد[3].

وذهب قوم: إلى أنَّ الإجماع لا يثبت بخبر الواحد[4]؛ لأن الإجماعَ دليلٌ قاطعٌ يحكم به على الكتاب والسنة، وخبر الواحد لا يقطع به، فكيف يثبت به المقطوع؟

---

(١) معناه: أن كثيراً من منكري القياس استندوا إليه في مواضع وسمّوه بغير اسمه، كالتنبيه وتنقيح المناط، فبعضهم يقول: لا يقضي القاضي وهو جائع، وهو في الحقيقة قياس على الغضب بالجامع المعروف. (ط).

(٢) وهكذا يجوز أن يستند المخالف في القياس عند الإجماع على ما لا يعتقده قياساً، وهو قياس، فيتحد المستند، ويتفرع عليه الإجماع، أو نفرض أن المخالف يظن القياس غير قياس كالعكس، أي: كما يجوز أن يظن غير القياس قياساً كالتنقيح، والتنبيه، ومفهوم الموافقة، كذلك يجوز أن يظن القياس غير قياس فيستند إليه في الإجماع. (ط).

(٣) اختلف العلماء في ثبوت الإجماع بخبر الواحد على مذهبين:

الأول: أنه حجة وهو مذهب الحنابلة وبعض الشافعية كالماوردي وإمام الحرمين والرازي والآمدي، وبعض الحنفية.

انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٣٠٢)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٦٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٢٤)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٢، و«إرشاد الفحول» ص٣٢٥.

(٤) وهو المذهب الثاني: قاله الغزالي وبعض الحنفية، ونسبه الزركشي إلى الجمهور، وحكاه الرازي عن أكثر الناس.

انظر: «المستصفى»: (١/ ٣٧٥)، و«أصول الجصاص»: (١/ ١٧٥)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢٦١)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٤٤٤)، و«المحصول»: (٤/ ١٥٢).

وليس ذلك بصحيح؛ فإن الظنَّ متَّبع في الشرعيات، والإجماع المنقول بطريق الآحاد يغلب على الظن، فيكون ذلك دليلاً كالنص المنقول بطريق الآحاد.

وقولهم: «هو دليل قاطع».

قلنا: قول النبي ﷺ أيضاً دليل قاطع في حقِّ من شافَهَه أو بلغه بالتواتر، وإذا نقله الآحاد كان مظنوناً، وهو حجة، فالإجماع كذلك، بل هو أولى، فإنه أقوى من النصِّ؛ لتطرُّق النسخ إلى النص، وسلامة الإجماع منه؛ فإنَّ النسخَ إنما يكونُ بنصٍّ، والإجماع لا يكون إلَّا بعد انقراض زمن النَّصِّ.

## فصل

## [الأخذ بأقل ما قيل]

الأخذ بأقلِّ ما قيل[١]: ليس تمسُّكاً بالإجماع؛ نحو اختلاف الناس في دية الكتابي:

فقيل: دية المسلم[٢]، وقيل: النصف[٣]، وقيل: الثلث[٤].

فالقائل: إنها الثلث: ليس هو متمسِّكاً بالإجماع؛ لأن وجوب الثلث متَّفَق عليه؛ وإنما الخلافُ في سقوط الزيادة، وهو مختلَف فيه، فكيف يكون إجماعاً؟

ولو كان إجماعاً لكان مخالِفُه خارقاً للإجماع، وهذا ظاهر الفساد[٥]. والله تعالى أعلم.

---

(١) معناه: أن توجد في المسألة عدة أقوال، وليس هناك دليل يرجّح أحدها، وتكون هذه الأقوال ضمناً متفقة على قسط معيَّن فيما بينها؛ وهو الأقل، ومختلفة فيما زاد عنه، فيتمسك بهذا القسط الذي هو أقل الأقوال.
وقد اختلف العلماء في حجيته على مذهبين:
ـ أحدهما: أنه حجة، وهو مذهب الشافعية، واختيار الباقلاني.
ـ الثاني: أنه ليس بحجة، وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٤٦)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٧)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢٥٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٥٧)، و«مختصر ابن الحاجب»: (٢/ ٤٣)، و«الإحكام» لابن حزم: (٥/ ٥٠).

(٢) قاله الحنفية. انظر: «الهداية»: (٥/ ١٣٢)، و«المبسوط»: (٢٦/ ٨٤).

(٣) وهو مذهب المالكية، وظاهر مذهب الحنابلة، انظر: «الاستذكار»: (٧/ ١٢٠)، و«المغني»: (١٢/ ٥١).

(٤) وهو مذهب الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد. انظر: «الأم»: (٦/ ١٣٦)، و«الإنصاف»: (١٠/ ٦٤).

(٥) قال الغزالي: أخذ الشافعي بالثلث الذي هو الأقل، وظنَّ ظانون أنه تمسك بالإجماع، وهو سوء ظن بالشافعي، فإن المجمع عليه هذا القدر، فلا مخالف فيه، وإنما المختلف فيه سقوط الزيادة. ثم قال: لكن الشافعي أوجب ما أجمعوا عليه، وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة، فرجع إلى استصحاب =

# الأصل الرابع

# استصحاب الحال ودليل العقل(١)

اعلم أنَّ الأحكام السَّمعية لا تُدرك بالعقل، لكن دلَّ العقل على براءة الذِّمة من الواجبات، وسقوط الحرج عن الحركات والسَّكنات قبل بعثة الرُّسل.

فالنظر في الأحكام: إما في إثباتها، وإما في نفيها.

أما الإثبات: فالعقلُ قاصرٌ عنه.

وأما النفي: فالعقل قد دَلَّ عليه، إلى أن يَرِدَ دليل السمع الناقل عنه، فانتهض [العقل] دليلاً على أحد الشَّطرَيْن(٢).

ومثاله: لما دلَّ السَّمع على خمس صلوات؛ بقِيَتْ السادسة غير واجبة، لا لتصريح السَّمع

---

= الحال في البراءة الأصلية التي يدل عليها العقل، فهو تمسك بالاستصحاب ودليل العقل لا بدليل الإجماع.
انظر: «المستصفى»: (١/ ٣٧٦)، وقال بنحوه الآمدي في «الإحكام»: (١/ ٣٦٦).

(١) الاستصحاب لغة معناه: استمرار الصحبة، وفيه معنى الملازمة. «القاموس المحيط»: (صحب).
وأما في الاصطلاح فهو: عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغيّر، وهو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناءً على الزمان الأول. وعرفه ابن القيم بأنه: استدامة إثبات ما كان ثابتاً ونفي ما كان منفيّاً. وقد اختلف الأصوليون في كونه حجة عند عدم الدليل على عدة أقوال:
ـ الأول: أنه حجة، وبه قال المالكية والحنابلة، وأكثر الشافعية والظاهرية، سواء كان في النفي أو الإثبات.
ـ الثاني: أنه ليس بحجة، وإليه ذهب أكثر الحنفية والمتكلمين كأبي الحسين البصري.
ـ الثالث: أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله، ولا يكون حجة على الخصم عند المناظرة.
ـ الرابع: أنه يصلُح حجة للدفع لا للرفع، وإليه ذهب أكثر متأخري الحنفية.
ـ الخامس: أنه يجوز الترجيح به لا غير، نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي وقال: إنه الذي يصح عنه، لا أنه يُحتج به. وهناك أقوال أخرى.
وله عدة أنواع سيذكر المصنف بعضها.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٥٥)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٢٢٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٧، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٠٣)، و«المعتمد»: (٢/ ٣٢٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣١٦)، و«الإحكام» لابن حزم: (٥/ ٢)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ٣١٩)، و«إرشاد الفحول» ص٧٧٢.

(٢) أي: إما نفي الحكم المذكور أو إثباته، لأن معنى الاستصحاب أن يكون الحكم موجوداً بوجود الشيء، أو عدمه مصاحباً لاعتقادنا أو لقلوبنا وأذهاننا. (ب).

بنفيها؛ لأن لفظه قاصر على إيجاب الخمسة، لكن كان وجوبها منتفياً، ولا مُثبتَ للوجوب، فيبقى على النفي الأصلي.

## [استصحاب البراءة الأصلية]

وإذا أوجَبَ عبادة على قادر بقي العاجز على ما كان عليه. ولو أوجبها في وقت، بقيَتْ في غيره على البراءة الأصلية(١).

فإن قيل: إذا كان العقلُ إنما يكون دليلاً بشرط أن لا يرِدَ سمع، فبعد وضع الشرع لا يعلم نفي السمع، ومنتهاكم عدم العلم بوروده، وعدم العلم ليس بحُجَّة، ولو جاز ذلك لجاز للعامي النفي مستنداً إلى أنه لم يبلغه دليل.

قلنا: انتفاء الدليل قد يُعلم وقد يُظن؛ فإنا نَعلمُ أنه لا دليل على وجوب صوم شوال، ولا صلاة سادسة؛ إذ لو كان لنُقلَ، وانتشَرَ، ولم يخْفَ على جميع الأمة. وهذا عُلم بعدم الدليل، لا عدم علم بالدليل، فإن عدمَ العلم بالدليل ليس بحُجَّة، والعلم بعدم الدليل حُجَّة.

وأما الظن: فإن المجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة، فلم يظهر له دليل مع أهليته، وإطلاعه على مدارك الأدلة، وقدرته على الاستقصاء، وشدَّة بحثه وعنايته؛ غلبَ على ظنِّه انتفاء الدليل فنزل ذلك منزلة العلم في وجوب العمل؛ لأنه ظنٌّ استُنِدَ على بحثٍ واجتهادٍ، وهذا غاية الواجب على المجتهد.

وأما العامّي فلا قُدرة له؛ فإن الذي يقدر على التردُّد في بيته لطلب متاع إذا فتَّش وبالغ أمكنَه القطع بنفي المتاع، والأعمى الذي لا يعرف البيت، ولا يدري ما فيه لا يمكنه ادّعاء نفي المتاع.

فإن قيل: ليس للاستقصاء غاية محدودة، بل للمجتهد بداية، ووسط، ونهاية، فمتى يحلُّ له أن ينفي الدليل السَّمعي، والبيت محصور، وطلب اليقين فيه ممكن، ومدارك الشرع غير محصورة؛ فإن الأخبار كثيرة وربما غاب راوي الحديث.

---

(١) هذا هو النوع الأول من أنواع الاستصحاب، ويسمى استصحاب العدم الأصلي، ويعرف بالبراءة الأصلية، وإليه ينصرف اسم الاستصحاب عند الإطلاق، وهذا النوع حجة عند الجمهور، وخالف في ذلك المعتزلة وبعض المالكية.

انظر: «المعتمد»: (٢/ ٣٢٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٧، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٠)، «القواعد والفوائد الأصولية» ص١٠٨، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٠٤)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ٣١٨).

قلنا: مهما عَلِمَ الإنسان أنه قد بذَلَ وُسعه، فلم يجد، فله الرجوع إلى دليل العقل، فإنَّ الأخبار قد دُوِّنت، والصِّحاح قد صُنِّفَت، فما دخل فيها محصور، وقد انتهى ذلك إلى المجتهدين، وأوردوها في مسائل الخلاف.

فإن قيل: فلِمَ لا يكون واجباً لا دليل عليه؟ أو له دليل لم يبلغنا؟

قلنا: أما إيجاب ما لا دليل عليه فمحالٌ؛ لأنه تكليفُ ما لا يُطاق، ولذلك نفَيْنا الأحكام قبل وُرود السَّمع، والبحث يدلُّنا على عدم الدليل على ما ذكرناه [والله أعلم].

## [استصحاب دليل الشرع]

فأما استصحاب دليل الشَّرع(١): فكاستصحاب العموم إلى أنْ يرِدَ تخصيصٌ، واستصحاب النصِّ إلى أن يَرِدَ نسخٌ، واستصحاب حُكمٍ دَلَّ الشَّرعُ على ثبوته في دوامه كالملك الثابت، وشُغل الذِّمّة بالإتلاف، أو الالتزام، وكذلك الحكم بتكرار اللُّزوم إذا تكرَّرت الأسباب كتكرُّر شهر رمضان، وأوقات الصلوات.

فالاستصحاب إذن: عبارة عن التمسُّك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعاً إلى عدم الدليل، بل إلى دليل مع ظنّ انتفاء المغيّر أو العلم به. [والله أعلم].

## فصل

## [استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف]

فأما استصحابُ حالِ الإجماع في محلِّ الخلاف: فليس بحُجَّة في قول الأكثرين(٢).

وقال بعض الفقهاء: هو دليل، واختاره أبو إسحاق بن شاقلا(٣).

---

(١) هذا النوع الثاني من الاستصحاب، وهو متفق عليه أيضاً من حيث العمل به. انظر المصادر السابقة.

(٢) وهذا النوع الثالث من أنواع الاستصحاب، وحاصله أنه إذا اجتمع أهل الإجماع على حكم في حالة من الأحوال، ثم تغيرت صفة المجمَع عليه، وحصل الاختلاف فيه، فهل يبقى الإجماع الأول حجَّة فيستدلّ من لم يغيّر الحكم باستصحاب الحال أم لا؟ على مذهبين:
الأول: أنه ليس بحجة، وهو مذهب الحنفية والمالكية وبعض الشافعية، وهو قول أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب والحلواني وابن الزاغوني من الحنابلة.
انظر: «المستصفى»: (١/ ٣٨٠)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣١٩)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٧٧)، و«إحكام الفصول» ص٦٩٤، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٠٦)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ٣٢١).

(٣) وهذا المذهب الثاني، وبه قال المُزني والصيرفي وابن سريج، والآمدي من الشافعية، وأبو ثور وداود =

مثاله: أن تقول في المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة: الإجماع منعقدٌ على صحَّة صلاته ودوامها، فنحن نستصحِبُ ذلك حتى يأتي دليل يزيلنا عنه.

وهذا: فاسد؛ لأن الإجماع إنما دلَّ على دوامها حال العدم، وأما في حال الوجود فهو مختلفٌ فيه، ولا إجماع مع الخلاف، واستصحاب الإجماع عند انتفاء الإجماع محال.

وهذا كما أنَّ العقل دلَّ على البراءة الأصلية بشرط عدم دليل السَّمع، فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السَّمع، وهذا؛ لأن كلَّ دليل يضاده نفس الخلاف لا يمكن استصحابه معه، والإجماع يضاده نفس الاختلاف.

و«العموم» و«النص» و«دليل العقل» لا يضاده نفس الاختلاف، فلذلك صحَّ استصحابه معه [والله أعلم].

## فصل

## [النافي للحكم يلزمه الدليل]

والنافي للحُكم يلزمه الدليل[1].

وقال قوم في الشرعيات كقولنا، وفي العقليات: لا دليل عليه[2].

---

= الظاهري، وابن شاقلا وابن حامد من الحنابلة، وابن الحاجب من المالكية، وهو ما رجحه ابن القيم والشوكاني.

انظر: المصادر السابقة، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٦٥)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢١)، و«إرشاد الفحول» ص٧٧٦، وقد فصّل في هذا المبحث ابن القيم في «إعلام الموقعين»: (١/ ٣٢١)، فراجعه إن شئت.

وابن شاقْلا: هو إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا البزار، أبو إسحاق، أحد شيوخ الحنابلة، جليل القدر كثير الرواية، حسن الكلام في الأصول والفروع. توفي سنة (٣٦٩هـ).

انظر في ترجمته: «تاريخ بغداد»: (٦/ ١٧)، و«طبقات الحنابلة» ص١٢٨.

(١) لا خلاف أن المثبت للحكم يحتاج إلى إقامة الدليل عليه، وأما النافي له فاختلفوا في ذلك على مذاهب:

الأول: أنه يحتاج إلى إقامة الدليل على النفي. وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين.

انظر: «أصول السرخسي»: (٢/ ٢١٦) و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٦٤)، و«إحكام الفصول» ص٧٠٠، و«العدة»: (٤/ ١٢٧٠)، و«مختصر ابن الحاجب»: (٢/ ٢٠٤)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٣٢)، و«إرشاد الفحول» ص٨٠٢.

(٢) هذا الذي ذكره المصنف هو عكس ما ذكره الغزالي حيث قال: وفرَّق فريق ثالث بين العقليات والشرعيات، فأوجبوا الدليل في العقليات دون الشرعيات. «المستصفى»: (١/ ٣٨٤).

وقال قوم: لا دليل عليه مطلقاً[١] لأمرين:

**أحدهما**: أن المدَّعى عليه الدَّيْن لا دليل عليه.

**والثاني**: أنَّ الدليل على النفي متعذّر، فكيف يكلَّف ما لا يمكن؟ كإقامة الدليل على براءة الذّمة.

ولنا: قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

ومن المعنى [أن] يقال للنافي: ما ادّعيتَ نفيه؛ عَلِمْتَه أم أنت شاكٌّ فيه؟

فإن أقرَّ بالشَّكِّ: فهو معترِفٌ بالجهل.

وإن ادَّعى العلم: فإما أن يعلمه بنظر، أو تقليد:

فإن ادّعى العلم بتقليد: فهو أيضاً معترِفٌ بعمى نفسه، وإنما يدَّعي البصيرة لغيره.

وإن كان عن نظر، فيحتاج إلى بيانه، ولأنه لو أُسقط الدليل عن النافي؛ لم يعجز المُثِبت عن التعبير عن مقصود إثباته بالنفي، فيقول بدل قوله: «مُحدَث»، «ليس بقديم»، وبدل قوله: «قادر»، «ليس بعاجز».

وقولهم: «إن المدّعى عليه الدَّيْن لا دليل عليه» عنه أجوبة:

**أحدها**: المنع؛ فإنَّ اليمين دليل، لكنها قَصُرت عن الشهادة، فشُرعَت عند عدمها، واختصَّت بالمنكِر؛ لرجحان جانبه باليد التي هي دليل الملك.

واحتمال الكذب فيها: لا يمنع كونها دليلاً كاحتمال الكذب في الشهادة.

**الثاني**: إنما لم يحتج [المنكر] إلى دليل؛ لوجود اليد التي هي دليل الملك؛ إذ الظاهر أنَّ ما في يد الإنسان ملكه.

---

= فما ذكره المصنف لم يقل به أحد، أما ما ذكره الغزالي، فقد نسبه الزركشي والشوكاني إلى القاضي في «التقريب» وابن فورك.

انظر: «البحر المحيط»: (٦/ ٣٢)، و«إرشاد الفحول» ص٨٠٣، و«المسودة» ص٤٤٠، و«اللمع» ص٢٤٨.

(١) المذهب الثالث: أن النافي لا يحتاج إلى إقامة الدليل، وإليه ذهب أهل الظاهر إلا ابن حزم، فإنه رجَّح المذهب الأول، مذهب الجمهور، وقوّى هذا المذهب الشوكاني.

انظر: «الإحكام» لابن حزم: (١/ ٧٥)، و«إرشاد الفحول» ص٨٠٣.

وهناك مذاهب أخرى في المسألة راجعها إن شئت في: «البحر المحيط»: (٦/ ٣٢)، و«المستصفى»: (١/ ٣٨٤)، و«إرشاد الفحول» ص٨٠٣، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٦٤).

**الثالث**: إنما لم يجب عليه الدليل للعجز عنه؛ إذ لا سبيل إلى إقامة دليل على النفي، فإن ذلك إنما يُعرف بأن يلازمه الشاهد من أول وجوده إلى وقت الدعوى، فيعلم انتفاء سبب اللُّزوم قولاً وفعلاً بمراقبة اللَّحظات، وهو محال.

وشُغل الذِّمة أيضاً لا سبيل إلى معرفته؛ فإن الشاهد لا يحصِّل إلَّا الظنّ بجريان سبب اللزوم من إتلاف أو غيره، وذلك في الماضي.

أما في الحال: فإنه يجوز براءتها بأداء، أو إبراء، فاكتُفِيَ بالشهادة على سبب اللزوم، واكتُفِيَ هاهنا باليمين بقول النبي ﷺ: «**البيِّنةُ على المدَّعِي واليَمينُ على مَن أنكَر**»(١).

أما في مسألتنا: فيمكن إقامة الدليل إن كان النّزاع في الشرعيات؛ فقد يصادف الدليل عليها من الإجماع، كنفي وجوب صلاة الضُّحى، وصوم شوال، أو النصّ كقوله: «**لا زكاةَ في الحُلِيِّ**»(٢) و «**لا زكاةَ في المَعْلوفة**»(٣)، أو المفهوم(٤)، أو القياس؛ كقياس الخضروات على الرمَّان في نفي وجوب الزكاة(٥). وإن عدم الأدلة: فيتمسك باستصحاب النفي الأصلي الثابت بدليل العقل.

وأما العقليات فيمكن نفيها؛ بأنَّ إثباتها يُفضي إلى محال، وما أفضى إلى المحال محال.

ويمكن الدليل عليه بدليل التلازم؛ فإن انتفاء أحد المتلازمين دليل على انتفاء الآخر، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فانتفاء الفساد دليل على انتفاء إلهٍ ثان [والله أعلم].

---

(١) أخرجه البيهقي: (١٠/ ٢٥٢)، بهذا اللفظ، وبعضه في البخاري: ٢٥١٤، ومسلم: ٤٤٧٠، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه عبد الرزاق: ٧٠٤٧، وابن أبي شيبة: (٢/ ٣٨٣)، والبيهقي: (٤/ ١٣٨) من حديث ابن عمر موقوفاً، والدارقطني: (٢/ ١٠٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وانظر: «نصب الراية»: (٢/ ٢٦٧).

(٣) هذا مفهوم من حديث طويل وفيه: «**في سائمة الغنم زكاة**». أخرجه البخاري: ١٤٥٤، وأحمد: ٨٢، بنحوه، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) لفظة «المفهوم» غير موجودة في «المستصفى»، ولعل الصواب أن يقال: أو مفهوم: «**لا زكاة في المعلوفة**»، لأنه ذكر الإجماع وأتى له بمثال وذكر النص وأتى له بمثال، وذكر القياس وأتى له بمثال، وبقيت هذه اللفظة مع الحديث: «**لا زكاة في المعلوفة**».

(٥) وفي هذا القياس نظر: فقد ثبتت نصوص في أنه لا زكاة في الخضراوات، منها ما أخرجه الترمذي: ٦٣٨، والدارقطني: (٢/ ٩٥) من حديث معاذ أنه ﷺ قال: «**ليس في الخضراوات صدقة**».

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# بيان أصول مختلف فيها

## [شرعُ مَن قَبلنا]

وهي أربعة [أيضاً]:

الأول: شَرعُ من قَبلنا ـ إذا لم يصرِّح شرعُنا بنسخه ـ هل هو شرع لنا؟ وهل كان النبي ﷺ متعبّداً بعد البعثة باتباع شريعة مَن قَبله؟

فيه روايتان:

**إحداهما**: أنه شرعٌ لنا، اختارها التميمي وهو قول الحنفية(١).

**والثاني**: ليس بشَرعٍ لنا(٢).

وعن الشافعية كالمذهبين(٣).

---

(١) وهو مذهب أكثر المالكية والحنابلة وبعض الشافعية.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٠٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٩٧، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٦٩)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٩٩)، «وإرشاد الفحول» ص٧٧٩.

(٢) وهذه الرواية الثانية عن الإمام أحمد ذكرها أبو يعلى في «العدة»: (٣/ ٧٥٦)، وهو مذهب أكثر الشافعية والمعتزلة والأشاعرة.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٦٩)، و«المعتمد»: (٢/ ٢٧١)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٤١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٢٢)، و«المحصول»: (٣/ ٢٦٥)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٥٠٩).

(٣) أي: منهم من قال بالقول الأول، ومنهم من ذهب إلى القول الثاني، لكن أكثر الشافعية على القول الثاني، انظر المصادر السابقة.
وتحرير محل النزاع في مسألة شرع من قبلنا، أن فيها أربعة أنواع:
ـ **الأول**: أحكام جاءت في القرآن أو في السنة، وقام الدليل في شريعتنا على أنها مفروضة علينا، كما كانت مفروضة على سبقنا من الأمم، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فهذا النوع من الأحكام لا خلاف في أنه شرعٌ لنا.
ـ **الثاني**: أحكام ذَكَرها الله في كتابه، أو بيّنها رسوله ﷺ في سننه، وقام الدليل في شريعتنا على نسخها في حقّنا، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وهذا النوع ليس شرعاً لنا بغير خلاف.
ـ **الثالث**: أحكام نُقلت إلينا من كتب أصحاب تلك الشرائع، أو على ألسنة أتباعها، وهذا النوع لا يكون شرعاً لنا بلا خلاف أيضاً؛ لما وقع في كتبهم من تغيير وتحريف. =

وجه أنه ليس بشرع لنا؛ سبعة أدلة:

**الأول**: قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] فدلَّ على أنَّ كلَّ نبي اختصَّ بشريعة لم يشاركه فيها غيره.

**الثاني**: قوله عليه السلام: «**بُعِثْتُ إلى الأحمرِ والأسْودِ، وكلُّ نبي بُعثَ إلى قَومه**»[١] فدلَّ على أنَّ كلَّ نبي يختصُّ شرعه قومه، ومشاركتنا لهم تمنع الاختصاص.

**الثالث**: أنَّ النبي ﷺ رأى يوماً بِيَد عمر قطعة من التوراة فغضب، فقال: «**ما هذا! ألَمْ آتِ بها بيضاءَ نَقيَّةً؟ لو أَدركَني موسى حَيّاً ما وَسِعَه إلَّا اتّباعي**»[٢].

**الرابع**: أنَّ النبي ﷺ لما بعَثَ معاذاً إلى اليمن قال: «**بِمَ تحكُم؟**» فذَكَر الكتاب، والسنة، والاجتهاد[٣]، ولم يذكر شريعة من قبلنا، وصوَّبه النبي ﷺ، ولو كانت من مدارك الأحكام؛ لم يجز العدول إلى الاجتهاد إلَّا بعد العجز عنها.

فإن قيل: اندرجت «التوراة» و«الإنجيل» تحت الكتاب؛ فإنه اسم جنس يعمُّ كلَّ كتاب.

قلنا: إطلاق اسم الكتاب لا يَفهم منه المسلمون غير القرآن، كيف ولم يُعهد من معاذ تعلُّم شيء من هذه الكتب، ولا الرجوع إليها؟

---

= ـ **الرابع**: أحكام قصَّها الله في كتابه أو ذكرها رسوله ﷺ في سنته، ولم يصرِّح شرعنا بإثباتها أو نفيها أو نسخها، فهذا النوع هو الذي وقع فيه الخلاف، واختلف في حجيته بالنسبة إلينا.

والحق أن هذا الخلاف غير مهم في العمل، لأننا نجد القائلين بأن شرع من قبلنا حجة يلزمنا العمل بها، قلَّما يحتجون في مسألة إلا ويعضدون احتجاجهم هذا بدليل آخر ثابت من شرعنا، ومقبول لدى الجميع، كما أننا نجد القائلين بنفيه كثيراً ما يستأنسون بنصوص تذكر أحكاماً وردت في شرع من قبلنا، وإن كانوا لا يعتمدونها أصلاً في المسألة. انظر: «المستصفى»: (١/ ٣٩١)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٤٧)، و«المحصول»: (٣/ ٢٦٥)، و«إرشاد الفحول» ص٧٨٢، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ١٦٩).

(١) أخرجه مسلم: ١١٦٣، وأحمد: ١٤٢٦٤، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الدارمي: ٤٣٥، بنحوه، وابن أبي شيبة: (٥/ ٣١٢)، وأحمد: ١٥١٥٦، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وإسناده ضعيف.

(٣) أخرجه أبو داود: ٣٥٩٢، والترمذي: ١٣٢٧، وأحمد: ٢٢٠٠٧، وقال الترمذي: ليس إسناده عندي بمتصل. وصححه غير واحد من المحققين؛ منهم: الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه»: (١/ ٤٧٠)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم»: ١٥٩٢، وشيخ الإسلام في «مقدمة التفسير» كما في «مجموع الفتاوى»: (١٣/ ٣٦٤)، وابن القيم في «إعلام الموقعين»: (١/ ١٨٩)، وابن كثير في مقدمة تفسيره. وانظر تمام تخريجه في «تلخيص الحبير»: (٤/ ١٨٣).

**الخامس**: لو كان النبي ﷺ متعبَّداً بها؛ للزِمَه مراجعتها والبحث عنها، ولكان لا ينتظر الوحي، ولا يتوقف في الظِّهار والمواريث ونحوها، ولم يُعهد ذلك إلّا في آية الرَّجْم، لتعريفهم أنه ليس بمخالف لدينهم(١).

**السادس**: أنه لو كان مدركاً؛ لكان تعلُّمها وحفظُها ونقلُها فرض كفاية، ولوجَبَ على الصحابة مراجعتُها في تعرّف الأحكام، ولم يفعلوا.

**السابع**: إطباق الأمة على أنَّ هذه الشريعة شريعة رسول الله ﷺ بجُملتها، ولو تَعبَّدَ بشرع غيره كان مخبراً لا شارعاً.

ووجه الرواية الأولى: «خمس آيات» و«ثلاثة أحاديث».

أما الآيات؛ فقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ﴾ [المائدة: ٤٤].

وقوله: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣].

وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا﴾ [الشورى: ١٣].

وقوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

فإن قيل: أما الآيات الثلاث: فالمراد بها التوحيد، بدليل: أنه أمره باتباع هدى جميعهم، وما أوصى به جملتهم وشرائعهم مختلفة، وناسخة ومنسوخة، فدلَّ على أنه أراد الهدى المشترك.

والمِلَّة: عبارة عن أصل الدِّين، بدليل أنه قال: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [البقرة: ١٣٠] ولا يجوز تسفيه الأنبياء المخالفين له. والهدى والنور: أصل الدِّين والتوحيد.

قلنا: الشريعة من جملة الهدى، فتدخُلُ في عموم قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] وهي: من جملة ما أوصى به الأنبياء عليهم السلام.

---

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري: ٧٥٤٣، ومسلم: ٤٤٣٧، وأحمد: ٤٤٩٨، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلاً منهم والمرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**ما تجدون في التوراة في شأن الزنا؟**»، فقالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا التوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله ابن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرُجما، قال عبد الله: فرأيت الرجل يحنأ على المرأة يقيها الحجارة.

وقولهم: «إن في شرائعهم الناسخ والمنسوخ».

قلنا: إنما يتبع الناسخ دون المنسوخ، كما في الشريعة الواحدة.

وأما الأحاديث فمنها: أنه قضى بالقصاص في السِّنّ وقال: «**كتابُ الله القِصاص**»(١)، وليس في القرآن قصاص في السِّنّ إلَّا في قوله تعالى: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ [المائدة: ٤٥].

**الثاني**: مراجعته التوراة في رجم الزانيين.

**الثالث**: قوله: «**مَن نَامَ عن صلاةٍ أو نسيَها فليصلِّها إذا ذَكَرَها**»(٢) ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] وهذا خطاب مع موسى عليه السلام.

وقد أُجيب عن الأول: بأنه دخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وعن الثاني: بأنه راجَعَ التوراة؛ ليبيّن كذبهم، وأنه ليس بمخالفٍ لشريعتهم.

ومن المعنى: أن شَرعَ الله تعالى الحكم في حقِّ أُمّة يدلُّ على تعلّق المصلحة به؛ فإنه حكيم لا يخلو حكمه من المصلحة، ويدلُّ على اعتبار الشارع له، فلا يجوز العدول عنه حتى يقوم على نسخه دليل كما في الشريعة الواحدة.

وأما قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]: فإن المشاركة في بعض الشريعة لا تمنع نسبتها بكمالها إلى المبعوث بها؛ نظراً إلى الأكثر.

وبقية الأدلَّة: تندفع بكون الشريعة الأُولى لم تثبت بطريقٍ مَوثوق به، بل قد أخبر الله تعالى بتحريف أهلها وتبديلهم.

فلذلك أنكر النبي ﷺ على عمر كتاب التوراة، وصوَّب معاذاً في إعراضه عن كتبهم، ولم يُلزمه، ولا الصحابة الرجوع إليها، ولا البحث عنها.

وإنما الواجب: الرجوع إلى ما ثبت منها بشرعنا كـ: «آية القصاص» و«الرجم» ونحوهما، وهو مما تضمَّنه الكتاب والسنة فيكون منهما. فلا يجوز العدول إلى الاجتهاد مع وجوده [والله أعلم].

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٨٠٦، ومسلم: ٤٣٧٤، وأحمد: ١٢٣٠٢، بنحوه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري: ٥٩٧، ومسلم: ١٥٦٨، وأحمد: ١١٩٧٢، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

## الثاني من الأصول المختلف فيها:

# قولُ الصحابي إذا لم يظهر له مخالف

فرُوي: أنه حُجَّة يقدَّم على القياس ويُخصُّ به العموم، وهو قول مالك والشافعي في القديم وبعض الحنفية(١).

ورُوي ما يدلُّ على أنه ليس بحجَّة، وبه قال عامة المتكلِّمين، والشافعي في الجديد، واختاره أبو الخطاب(٢)؛ لأن الصحابي يجوز عليه الغلط، والخطأ، والسَّهْو، ولم تثبت عصمته، وكيف تتصوَّر عصمة من يجوز عليهم الاختلاف؟ وقد جَوَّز الصحابةُ مخالفتهم، فلم يُنكر أبو بكر وعمر على من خالفهما.

فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع الخلاف بينهم، وتجويزهم مخالفتهم، ثلاثة أدلة.

وقال قوم: الحُجَّة قول الخلفاء الراشدين(٣)؛ لقوله عليه السلام: «**عَليكُم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشِدِين**»(٤).

وذهب آخرون إلى أن الحجّة قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما(٥) لقوله عليه السلام: «**اقْتدُوا باللَّذَيْن**

---

(١) وهو مذهب أكثر الحنابلة. انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٥، و«التبصرة» ص٣٩٥، و«أصول السرخسي»: (٢/ ١٠٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٢٢).

(٢) وهو مذهب الجمهور من الأصوليين. وبه قال الأشاعرة والمعتزلة وجمهور أصحاب الشافعي، وبعض الحنفية، كأبي زيد الدبوسي والكرخي، واختاره الغزالي والآمدي والرازي والزركشي وابن الحاجب.
انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٣/ ٣٣٢)، و«المستصفى»: (٢/ ٤٠٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٨٢)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٥٣)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٥١٢)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٣٢)، و«المحصول»: (٦/ ١٢٩).

(٣) هذا المذهب الثالث في المسألة، انظر: «المستصفى»: (٢/ ٤٠٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٣٣)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٥٦).

(٤) أخرجه أبو داود: ٤٦٠٧، والترمذي: ٢٦٧٦، وابن ماجه: ٤٢، وأحمد: ١٧١٤٢، من حديث العرباض بن سارية، وهو صحيح.

(٥) وهو المذهب الرابع. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٣٣)، وفي المسألة مذاهب أخرى:
ـ منها: أن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس، وإذا لم يخالفه فليس بحجة، نسبه الزركشي إلى ابن برهان. =

مِن بَعدِي أبي بَكر وعُمر»[١].

ووجه الرواية الأولى[٢]: قوله ﷺ: «أصحابي كالنُّجوم بأيِّهم اقتَدَيتُم اهتَدَيتُم»[٣].

فإن قيل: هذا خطاب لعوام عصره، بدليل أنَّ الصحابي غير داخل فيه.

قلنا: اللّفظ عام، لكن خرج منه الصحابي بقرينة أنهم الذين أُمر بتقليدهم، وجعل الأمر لغيرهم.

ومن وجه آخر هو: أن الصحابة أقرب إلى الصواب، وأبعد من الخطأ، لأنهم حضروا التنزيل وسمعوا كلام الرسول منه، فهم أعلم بالتأويل، وأعرف بالمقاصد، فيكون قولهم أولى، كالعلماء مع العامة.

وما ذكروه من «عدم العصمة» فلا يلزم؛ فإن المجتهد غير معصوم، ويلزم العامي تقليده.

---

= - ومنها: أنه حجة إذا انضمّ إليه القياس، فيقدم حينئذٍ على قياس ليس معه قول صحابي، وهذا ظاهر قول الشافعي في الرسالة الأصولية.

- ومنها: أنه حجة إذا انتشر من غير ظهور مخالف له.

انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٢٩)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٨٢)، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ٩)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٥٣)، و«المحصول»: (٦/ ١٣٥).

والحق في هذه المسألة - والله أعلم - ما ذهب إليه ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين»، إذ أورد رحمه الله ستة وأربعين وجهاً استدل بها على أن قول الصحابي حجة، وحرر هذه المسألة تحريراً دقيقاً وبالغاً، وقال: الذي عليه جمهور الأمة أنه حجة، وهذا قول جمهور الحنفية، صرّح به محمد بن الحسن وذكر عن أبي حنيفة نصّاً، وهو مذهب مالك وأصحابه، وتصرفه في «موطئه» دليل عليه، وهو قول إسحاق بن راهويه وأبي عبيد، وهو منصوص أحمد في غير موضع عنه، واختيار جمهور أصحابه، وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد. وانظر باقي كلامه في هذه المسألة في «إعلام الموقعين»: (٢/ ٤٥١).

(١) أخرجه الترمذي: ٣٨٠٥، من حديث ابن مسعود، وابن ماجه: ٩٧، وأحمد: ٢٣٢٧٦، من حديث حذيفة، وهو حسن بطرقه وشواهده.

(٢) أي: أدلة من قال بأن قول الصحابي حجة.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»: ١٧٥٩، من حديث ابن عمر، وقال: هذا إسناد لا يصح، وبرقم: ١٧٦٠، من حديث جابر وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة. وقال ابن حزم في «الإحكام»: (٦/ ٨٢) هذا خبر مكذوب موضوع باطل لم يصح قط. وذكره الحافظ في «التلخيص»: (٤/ ١٩٠) من عدة طرق كلها مطعون فيها.

وقول من خصَّ الأئمة بالاحتجاج بقولهم لا يصح[١]؛ لما ذكرنا من عموم الدليل في غيرهم. وتخصيصهم بالأمر بالاقتداء بهم؛ يحتمل: أنه أراد الاقتداء بهم في سيرتهم وعدلهم. ويحتمل: أنه ذكرهم؛ لكونهم من جملة من يجب الاقتداء بهم [والله أعلم].

## فصل

## [اختلاف الصحابة على قولين]

وإذا اختلف الصحابة على قولين؛ لم يجز للمجتهد الأخذ بقول بعضهم من غير دليل[٢].

خلافاً لبعض الحنفية وبعض المتكلِّمين[٣]: أنه يجوز ذلك ما لم ينكر على القائل قوله؛ لأن اختلافهم إجماع على تسويغ الخلاف، والأخذ بكلٍّ واحد من القولين، ولهذا رجع عمر [رضي الله عنه] إلى قول معاذ في ترك رجم المرأة[٤].

وهذا قول فاسد؛ فإن قول الصحابي لا يزيد على الكتاب والسنة، ولو تعارض دليلان من كتاب أو سنة، لم يجز الأخذ بواحد منهما بدون الترجيح. ولأننا نعلم أن أحد القولين صواب، والآخر خطأ، ولا نعلم ذلك إلّا بالدليل.

وإنما يدلُّ اختلافهم على تسويغ الاجتهاد في كلا القولين، أما على الأخذ به فكلَّا، وأما رجوع عمر [رضي الله عنه] إلى معاذ؛ فلأنه بانَ له الحقّ بدليله فرجع إليه [والله أعلم].

---

(١) وهو قول من قال: بأن الحجة في قول الخلفاء الراشدين أو في قول أبي بكر وعمر.

(٢) وهو مذهب الحنابلة وكثير من العلماء. انظر: «المسودة» ص٤٧٣، و«التبصرة» ص٣٧٨، و«اللمع» ص١٩٢، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ٣٠).

(٣) انظر: «أصول السرخسي»: (٢/ ١١٣)، والمسودة ص٤٧٣.

(٤) وذلك لما أخرجه ابن أبي شيبة: (٥/ ٥٤٣)، والدارقطني: (٣/ ٣٢٢)، والبيهقي: (٧/ ٤٤٣)، أن امرأة غاب عنها زوجها، ثم جاء وهي حامل فرفعها إلى عمر فأمر برجمها، فقال معاذ: إن يكن لك عليها سبيل، فلا سبيل لك على ما في بطنها، فقال عمر: احبسوها حتى تضع، فوضعت غلاماً له ثنيتان، فلما رآه أبوه قال: ابني، فبلغ ذلك عمر فقال: «عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر».

# الثالث

# الاستحسان

ولا بدَّ أولاً من فهمه، وله ثلاثة معان(١):

**أحدها**: أن المراد به: العدول بحُكم المسألة عن نظائرها لدليل خاصّ من كتاب أو سنة(٢).

قال القاضي يعقوب(٣): القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله، وهو: أن تترك حُكماً إلى حُكم هو أَولى منه(٤). وهذا مما لا ينكر، وإن اختُلِف في تسميته، فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى.

**والثاني**: أنه: ما يستحسنه المجتهد بعقله(٥).

وقد حُكي عن أبي حنيفة: أنه قال: هو حُجّة(٦)؛ تمسُّكاً بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]، و﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥] وبقول

---

(١) الاستحسان لغة: هو اعتقاد الشيء حسناً. انظر: «التعريفات»، أما اصطلاحاً فله عدة معان كما ذكر المصنف.

(٢) ذكر هذا التعريف أبو إسحاق الشيرازي عن الكرخي، وقال الطوفي: هو أجود ما قيل فيه، وهو مذهب أحمد. انظر: «التبصرة» ص٤٩٣، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ١٩٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٣١).

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم العكبري، قاضي باب الزج من أصحاب القاضي أبي يعلى، قال ابن السمعاني: كانت له يد قوية في القرآن والحديث والفقه والمحاضرة، وقرأ عليه عامة الحنابلة ببغداد وانتفعوا به، وله تصانيف في المذهب منها «التعليقة» في الفقه، وهي ملخصة من تعليقة شيخه القاضي أبي يعلى، توفي سنة (٤٨٦هـ). انظر: «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٤٥).

(٤) انظر هذا التعريف في «العدة»: (٥/ ١٦٠٧)، و«المسودة» ص٤٥١، و«الموافقات»: (٤/ ٢٠٥).

(٥) ذكره الغزالي في «المستصفى»: (١/ ٤١٠).

(٦) لقد اختلف أصحاب أبي حنيفة في تعريفه:

فمنهم من قال: إنه عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه.

ومنهم من قال: إنه عبارة عن العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه.

ومنهم من قال: هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدح في عقله رجّح لديه هذا العدول.

انظر: «تيسير التحرير»: (٤/ ٧٨)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ١٩٩)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٩٠).

النبي ﷺ: «**ما رآه المُسْلِمون حَسَناً فهو عِندَ الله حَسَنٌ**»[١].

ولأن المسلمين استحسنوا دخول الحمَّام من غير تقدير أجرة، وكذلك نظائره؛ لأن التقدير في مثل هذا قبيح، فاستحسنوا تركه.

ولنا على إفساده مسلكان:

**الأول**: أن هذا لا يُعرف من ضرورة العقل ونظره، ولم يَرِدْ فيه سمع متواتر، ولا نقل آحاد، ومهما انتفى الدليل وجب النفي.

**الثاني**: أنا نعلم بإجماع الأُمة قبلهم، أن العالم ليس له الحكم بمجرَّد هواه وشهوته، من غير نظر في الأدلة.

والاستحسان من غير نظر، حُكم بالهوى المجرَّد فهو كاستحسان العامي، وأيُّ فرق بين العامي والعالم في غير معرفة الأدلة الشرعية، وتمييز صحيحها عن فاسدها؟ ولعلَّ مستند استحسانه وَهْمٌ وخيالٌ، إذا عُرض على الأدلة لم يحصل منه طائل.

قال الشافعي رحمه الله: «من استَحْسَنَ فقد شَرَّع»[٢].

ولما بُعث معاذٌ إلى اليمن لم يقل: «إني أستحسِن»، بل ذَكَر الكتاب والسنة، والاجتهاد فقط.

وأما اتباع أحسن ما أُنزل إلينا من ربنا؛ فواجب، فليُبيِّنوا أنّ هذا مما أُنزل إلينا ربّنا، فضلاً عن أن يكون من أحسنه.

والخبر[٣]: دليل على أن الإجماع حجّة، ولا اختلاف فيه، ثم يلزم على ما ذكروه استحسان العوام، والصِّبيان. فإن فرّقوا بأنهم ليسوا أهلاً للنظر. قلنا: إذا كان لا ينظر في الأدلة، فأيّ فائدة في أهلية النظر؟

---

(١) أخرجه أحمد: ٣٦٠٠، والطبراني في «الكبير»: ٨٥٨٢، والحاكم: (٣/ ٨٣)، من حديث عبد الله بن مسعود، موقوفاً، وإسناده حسن.

(٢) انظر: «الرسالة» ص٥٠٧، و«الإحكام» لابن حزم: (٦/ ١٦)، و«المستصفى»: (١/ ٤٠٩).

(٣) وهو قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسناً..**» فهو دليل الإجماع، لا دليل الاستحسان، وإن سلم أن له دلالة على الاستحسان، فالجواب عنه أن المراد ما قام دليل رجحانه شرعاً، أي: ما رآه المسلمون حسناً مع النظر والاستحسان وقيام دليل الرجحان شرعاً. (ب).

وما استشهدوا به من المسائل؛ لعلَّ مُستند ذلك جَرَيانه في عصر النبي ﷺ وتقريره عليه، مع معرفته به؛ لأجل المشقَّة في تقدير الماء المصبوب في الحمَّام، ومدة المقام، والمشقَّة سبب الرُّخصة.

ويحتمل أن يقال: دخول الحمَّام مستباح بالقرينة، والماء مُتلَف بشرط العِوَض بقرينة حال الحمّامي.

ثم ما يبذله له: إن ارتضاه الحمّامي، واكتفى به عِوضاً، وإلَّا طالبه بالمزيد إن شاء، فهذا أمر ينقاس، والقياس حُجّة.

**الثالث**: قولهم: المراد به دليلٌ ينقدِحُ في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه(١).

وهذا هَوَسٌ(٢)؛ فإن ما لا يُعبّر عنه لا يُدرى أهو وَهْم، أم تحقيق؟ فلا بدَّ من إظهاره؛ ليُعتبر بأدلة الشريعة لتصَحّحَه أو تُزيّفه(٣).

---

(١) نقل هذا التعريف الآمدي والغزالي وابن النجار والسبكي عن بعض الحنفية، ورَدّوه. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٩٢)، و«المستصفى»: (١/ ٤١٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٣٢)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٥٢٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٢٦).

(٢) الهوَس: بفتحتين، طرف من الجنون. «مختار الصحاح»: (هوس).

(٣) لقد اختلف أصحاب المذاهب الأربعة في تحديد معنى الاستحسان، وقد مر معنا قول الحنفية والحنابلة والشافعية فيه، أما المالكية: فقد قال الباجي: إن الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك هو القول بأقوى الدليلين، كتخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر.

قال الشاطبي: إن الاستحسان يراه معتبراً في الأحكام مالك وأبو حنيفة، بخلاف الشافعي، فإنه منكر له جداً، والذي يُستقرأ من مذهبهما، أنه يرجع إلى العمل بأقوى الدليلين، هكذا قال ابن العربي. قال: فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطرد؛ فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، قال: ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس، قال: ويريان معاً تخصيص القياس، ونقض العلة، ولا يرى الشافعي لعلة الشرع ـ إذا ثبت ـ تخصيصاً. وإذا كان هذا معناه عند مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة ألبتة.

انظر: «إحكام الفصول» ص٥٦٤، و«الاعتصام» ص٣٥٣، و«إرشاد الفحول» ص٧٨٦، و«الموافقات»: (٤/ ٢٠٥)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٨٧)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٥٢٠).

# الاستصلاح أو المصلحة المرسلة

الرابع من الأصول المختَلَف فيها الاستصلاح، وهو: اتباع المصلحة المرسلة.

والمصلحة هي: جَلْب المنفعة، أو دفع المضرة(١)، وهي: على ثلاثة أقسام:

**قسم شَهِد الشرعُ باعتبارها**: فهذا هو القياس؛ وهو اقتباس الحكم من معقول النص، أو الإجماع(٢).

**القسم الثاني**: ما شهد ببطلانه؛ كإيجاب الصوم بالوقاع في رمضان على المَلِك؛ [لأننا لو أوجبنا عليه العتق لسهل عليه] فلا ينزجر(٣)، والكفارة وُضِعت للزَّجْر، فهذا لا خلاف في بطلانه؛ لمخالفته النص، وفتح هذا يؤدِّي إلى تغيير حدود الشرع.

**الثالث**: ما لم يشهد له بإبطال، ولا اعتبار معيّن، وهذا على ثلاثة ضروب:

**أحدها**: ما يقع في مرتبة الحاجات كـ: «تسليط الولي على تزويج الصغيرة» فذلك لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه؛ لتحصيل الكفؤ؛ خِيفة من الفوات، واستقبالاً للصَّلاح المنتظر في المآل.

---

(١) وهذا تعريف الغزالي في «المستصفى»: (١/ ٤١٦)، ويسمى أيضاً بالمناسب المرسل أي: أنه بحسب العقل مناسب لوضع الحكم على وفقه، ولكن لم يشهد له أصل معتبر شرعاً يقاس عليه، ولا ثبت إلغاؤه شرعاً.
وانظر تعريف المصالح المرسلة، واختلاف العلماء فيها في: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٣٢)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٥، و«البحر المحيط»: (٦/ ٧٦)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٧١)، و«أثر الأدلة المختلف فيها» ص٥٨، و«إرشاد الفحول» ص٧٩٠.

(٢) وذلك كاستفادتنا تحريم شحم الخنزير من تحريم لحمه المنصوص عليه في الكتاب، وكقولنا يجب الحد بوطء ذات المحرم بعقد النكاح، قياساً على وطئها بالزنا، وهو محل إجماع وأشباه ذلك. (ط).

(٣) يشير إلى قصة ذكرها الغزالي، ونسبها الشاطبي في «الاعتصام» إلى الفقيه يحيى بن يحيى الليثي راوي «الموطأ» وقال: إن صح هذا عن يحيى بن يحيى - رحمه الله - وكان كلامه على ظاهره، كان مخالفاً للإجماع.
قلت: وهذا بناءً على مذهب الجمهور القائلين بأن كفارة الوطء في نهار رمضان على الترتيب، ككفارة الظهار، على أن الحديث الوارد في ذلك لا يوجب الترتيب.
قال ابن قدامة: المشهور من مذهب أبي عبد الله أن كفارة الوطء في رمضان ككفارة الظِّهار في الترتيب وهذا قول جمهور العلماء، وعن أحمد رواية أخرى أنها على التخيير وهو رواية أيضاً عن مالك، لما رواه مسلم عن أبي هريرة «أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره ﷺ أن يكفِّر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً». انظر: «المستصفى: (١/ ٤١٥)، و«الاعتصام» ص٣٣٩، و«المغني»: (٤/ ٣٨٠).

**الضرب الثاني**: ما يقع موقع التحسين، والتزيين، ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات كـ: «اعتبار الولي في النكاح» صيانة للمرأة عن مباشرة العقد؛ لكونه مُشعراً بتَوَقان نفسها إلى الرجال، ولا يليق ذلك بالمروءة، ففوّض ذلك إلى الولي؛ حملاً للخَلق على أحسن المناهج.

ولو أمكن تعليل ذلك بقصور رأي المرأة في انتقاء الأزواج، وسرعة الاغترار بالظاهر، لكان من الضرب الأول، ولكن لا يصحّ ذلك في سَلب عبارتها.

فهذان الضربان لا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز التمسّك بهما من غير أصل؛ فإنه لو جاز ذلك؛ كان وضعاً للشرع بالرأي، ولَمَا احتجْنا إلى بعثة الرُّسُل، ولكان العامي يساوي العالم في ذلك؛ فإن كلَّ أحد يعرف مصلحة نفسه[1].

**الضرب الثالث**: ما يقع في رتبة الضروريات، وهو: ما عُرف من الشارع الالتفات إليها، وهي خمسة: أن يحفظ عليهم «دينهم» و«أنفسهم» و«عقلهم» و«نَسَبهم» و«مالهم».

ومثاله: قضاء الشارع بقتل الكافر المُضلّ، وعقوبة المبتدع الداعي إلى البدع؛ صيانة لدينهم. وقضاؤه بالقصاص؛ إذ به حفظ النفوس. وإيجابه حدّ الشرب؛ إذ به حفظ العقول. وإيجابه حدّ الزنا؛ حفظاً للنسل والأنساب. وإيجابه زجر السارق؛ حفظاً للأموال.

وتفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل[2].

فذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن هذه المصلحة حُجّة[3]؛ لأنا قد علمنا أن ذلك من مقاصد الشرع.

---

(١) أي: لا يجوز للمجتهد كلما لاحَ له مصلحة تحسينية أو حاجية اعتبرها، ورتب عليها الأحكام حتى يجِدَ لاعتبارها شاهداً من جنسها، ولو لم يُعتبر للتمسك بهذه المصلحة وجودُ أصلٍ يشهد له، للزم منه محذورات، أحدها: أن ذلك يكون وضعاً للشرع بالرأي، الثاني: لو جاز ذلك لاستُغني عن بعثة الرسل، والثالث: لو جاز ذلك لاستوى العالم والعامي. (ط).

(٢) أي: يستحيل أن لا تشتمل عليه ملّة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق. ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر، والقتل، والزنا والسرقة، وشرب المنكر. «المستصفى»: (١/ ٤١٧).

(٣) قال ابن دقيق العيد: الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما. ا.هـ. انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٦، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٧١)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٧٧)، و«إرشاد الفحول» ص٧٩٠، و«شفاء الغليل» ص٢١١.

وكون هذه المعاني مقصودة عُرف بأدلة كثيرة لا حَصْرَ لها من الكتاب والسنة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الأمارات. فيسمّى ذلك مصلحة مرسلة، ولا نسمّيه قياساً؛ لأن القياس يرجع إلى أصل مُعيَّن.

والصحيح أن ذلك ليس بحُجَّة(١)؛ لأنه ما عرف من الشارع المحافظة على الدماء بكلِّ طريق، ولذلك لم تُشرع المُثْلَة وإن كانت أبلغَ في الرَّدْع والزّجر، ولم يُشرع القتل في السرقة وشرب الخمر.

فإذا أثبت حُكماً لمصلحة من هذه المصالح لم يُعلم أن الشرع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحكم، كان وضعاً للشرع بالرأي وحكماً بالعقل المجرَّد، كما حُكي أنَّ مالكاً قال: «يجوز قتل الثلث من الخلق لاستصلاح الثلثين»(٢).

ولا نعلم أن الشرع حافظ على مصلحتهم بهذا الطريق، فلا يشرع مثله، والله أعلم.

---

(١) ذهب إلى ذلك بعض الحنابلة وبعض المتكلمين، انظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٩٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٣٣)، و«إرشاد الفحول» ص٧٩٣، و«المدخل» ص٢٩٣.
قال الطوفي: الراجح المختار اعتبار المصلحة المرسلة. وقال: اعلم أن هؤلاء الذين قسّموا المصلحة إلى معتبرة وملغاة، ومرسلة ضرورية، وغير ضرورية، تعسّفوا وتكلّفوا، والطريق إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا وأقرب، وذلك بأن نقول: قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعاً وحينئذ نقول:
الفعل إذا تضمّن مصلحة مجرَّدة حصّلناها، وإن تضمّن مفسدة مجرَّدة نفيناها، وإن تضمّن مصلحة من وجه ومفسدة من وجه؛ فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة، ودفع المفسدة، توقفنا على المرجّح، و خيّرنا بينهما، وإن لم يستوِ ذلك، بل ترجّح أحد الأمرين: تحصيل المصلحة، أو دفع المفسدة، فعلناه، لأن العلم بالراجح متعين شرعاً، وعلى هذه القاعدة يتخرّج كل ما ذكروه في تفصيلهم للمصلحة. انظر: «شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٢١١) وما بعدها.

(٢) قال الجويني في «البرهان»: أفرط في القول بها ـ أي: مالك ـ حتى جرّه إلى استحلال القتل وأخذ المال لمصالح يقتضيها في غالب الظن وإن لم يجد لها مستنداً. وقال القرطبي المالكي ردّاً عليه: وقد اجترأ إمام الحرمين الجويني وجازف فيما نسبه إلى مالك من الإفراط في هذا الأصل، وهذا لا يوجد في كتب مالك ولا في شيء من كتب أصحابه.
وقال الطوفي: لم أجد هذا منقولاً فيما وقفت عليه من كتب المالكية، وسألت عنه جماعة من فضلائهم، فقالوا: لا نعرفه، وقال: مع أنه إذا دعت إليه الضرورة متَّجه جدّاً.
انظر: «البرهان»: (٢/ ١١١٣)، و«إرشاد الفحول» ص٧٩٢، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٢١١)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٧٦).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# باب في تقاسيم الكلام والأسماء

اختلف في مبدأ اللغات:

فذهب قوم إلى أنها توقيفية[(١)]؛ لأن الاصطلاح لا يتمُّ إلَّا بـ«خطاب» و«مناداة» و«دعوة إلى الوضع»، ولا يكون ذلك إلَّا عن لفظ معلوم، قبل الاجتماع للاصطلاح.

وقال آخرون: هي اصطلاحية[(٢)]؛ إذ لا يفهم التوقيف ما لم يكن لفظ صاحب التوقيف معروفاً للمخاطَب باصطلاح سابق.

وقال القاضي: يجوز أن تكون توقيفية، ويجوز أن تكون اصطلاحية[(٣)]، ويجوز أن يكون بعضها توقيفية وبعضها اصطلاحية[(٤)] وأن يكون بعضها ثبت قياساً؛ فإن جميع ذلك متصوَّر في العقل.

أما التوقيف: فإن الله سبحانه قادر على أن يخلق لخلقه العلم بأن هذه الأسماء قُصِدت للدلالة على المسمّيات.

وأما الاصطلاح: فبأن تجتمع دواعي العقلاء للاشتغال بما هو مُهمُّهم وحاجتُهم من تعريف الأمور الغائبة، فيبتدئ واحد، ويتبعه آخر حتى يتمَّ الاصطلاح.

---

(١) أي: عرفت بالتوقيف من الله سبحانه وتعالى، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وأتباعه، وابن فورك، وابن الحاجب والظاهرية. انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٠١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٢٢٠)، و«مختصر ابن الحاجب»: (١/ ١٩٤)، و«الإحكام» لابن حزم: (١/ ٢٩)، و«البحر المحيط»: (٢/ ١٤).

(٢) أي: عرفت باصطلاح الناس، وهو مذهب أبي هاشم المعتزلي، وأكثر المعتزلة. انظر المصادر السابقة.

(٣) ذكر ذلك في «العدة»: (١/ ١٩٠).

(٤) ويتفرع على هذا القول قولان آخران:

أحدهما: أن ابتداء اللغات الذي يحتاج إليه ضرورة التفاهم أولا، وقع بالاصطلاح، والباقي يحتمل التوقيف والاصطلاح. ذكره ابن السبكي في «جمع الجوامع» والرازي في «المحصول» من غير عزوٍ إلى أحد.

الثاني: إن القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي، والباقي اصطلاحي، وهذا قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني.

وهناك مذهب آخر وهو الوقف، وهو ما ذهب إليه الباقلاني والجويني والرازي وابن السبكي والشوكاني وجمهور المحققين كما قاله في «المحصول».

انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٢١٩)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ١٠٣)، و«المحصول»: (١/ ١٨٢)، و«البحر المحيط»: (٢/ ١٥)، و«إرشاد الفحول» ص٧٩، و«المزهر»: (١/ ١٦).

أما الواقع منها، فلا مَطمع في معرفته يقيناً؛ إذ لم يَرِدْ به نَصّ، ولا مجال للعقل والبرهان في معرفته، ثم هذا أمر لا يرتبط به تَعبّد عملي ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه فضول، فلا حاجة إلى التطويل فيه(١).

والأشبه: أنها توقيفية؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

فإن قيل: يُحتمل أنه ألهمه وضع ذلك، ثم نَسَبه إلى تعليمه؛ لأنه الهادي إليه. ويحتمل: أنه كان موضوعاً قبل آدم بوضع خَلقٍ آخرين، فعلّمه ما تواضع عليه غيره. ويحتمل: أنه أراد أسماء السماء والأرض، وما في الجنة والنار، دون الأسامي التي حدثت مسمَّياتها.

قلنا: هذا نوع تأويل يحتاج إلى دليل، والله أعلم.

## فصل

## [إثبات الأسماء بالقياس]

قال القاضي يعقوب(٢): يجوز أن تثبُت الأسماء قياساً(٣) كـ: «تسمية النبيذ خمراً»؛ لعلمنا أنَّ مُسكِر العنب إنما سمّي خمراً؛ لأنه يخامر العقل ـ أي: يُغطّيه ـ وقد وُجد هذا المعنى في

---

(١) قال الماوردي: فائدة الخلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارناً لكمال العقل، ومن جعله اصطلاحاً جعله متأخراً عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام.

وقال الطوفي: لا شك أن كل علم من العلوم ففي مسائله ما يجري مجرى الضرورات التي لا بد منها، وفيها ما يجري مجرى الرياضات التي يرتاض العلماء بالنظر فيها، فتكون فائدتها الرياضة النظرية لا دفع الحاجة الضرورية.

انظر: «شرح مختصر الروضة»: (١/ ٤٧٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٢٨٧)، و«البحر المحيط»: (١/ ١٨).

(٢) تقدمت ترجمته ص٢٠٠ .

(٣) قبل ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة لا بد أولاً من تحرير محل النزاع فيها ليتوارد النفي والإثبات على محل واحد؛ فنقول: ليس الخلاف في أسماء الأعلام، كزيد وعمرو، ولا في أسماء الصفات، كعالم وقادر، إذ هذا متفق على امتناع القياس فيه، لأن الأعلام ثابتة بوضع الواضع لها باختياره، فليس لها ضابط، وأسماء الصفات لأجل المعاني الصادرة منها والقائمة بها، وإنما النزاع في الأسماء الكلية، أعني أسماء الأجناس والأنواع التي وُضعت لمعان في مسمياتها تدور معها وجوداً وعدماً، كالخمر الذي دار اسمه مع التخمير، هل يجوز إطلاقه على النبيذ قياساً بعلّة التخمير والإسكار؟. (ط).

النبيذ فيسمَّى به حتى يدخل في عموم قوله عليه السلام: «حُرِّمَت الخَمرة لعَيْنِها»[١]. وبه قال بعض الشافعية[٢].

وقال أبو الخطاب، وبعض الحنفية وبعض الشافعية[٣]: ليس هذا بمُرْضٍ؛ فإنا إن عرفنا أنَّ أهل اللغة خصُّوا مسكر عصير العنب باسم «الخمر»، فوضْعُه لغيره اختراع من عندنا، فلا يكون من لغتهم.

وإنْ علمنا أنهم وضعوه لكلِّ مسكر، فاسم «الخمر» ثابت للنبيذ توقيفاً من جهتهم، لا بقياسنا، وإن احتمل الأمرين؛ فلِمَ نتحكَّم عليهم ونقول: «لغتكم هذه»؟

وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعانٍ ويخصِّصونها بالمحلّ، كما يسمُّون الفَرس أدهم؛ لسواده، وكُمَيْتاً؛ لحمرته، والقارورة من الزجاج؛ لأنه يقرّ فيها المائعات، ولا يتجاوزون بهذه الأسماء محلّها، وإن كان المعنى عامّاً في غيره. فإذاً؛ ما ليس على قياس التصريف الذي عُرف منهم لا سبيل إلى إثباته ووضعه.

قلنا: متى تحقَّقنا أنهم وضعوا الاسم لمعنى؛ استدللنا على أنهم وضعوه بإزاء كلِّ ما فيه المعنى، كما أنه إذا نصّ على حكم في صورة لمعنى؛ علمنا أنه قصد إثبات الحكم في كلِّ ما وجد فيه المعنى، فالقياس: توسيع مَجرى الحُكم.

وإذا جاز قياس التصريف فسمّوا فاعل الضرب: ضارباً، ومفعوله: مضروباً، فلِمَ لا يجوز فيما نحن فيه؟ وفيما استشهدوا به من الأسماء؛ وضع الاسم لشيئين: «الجنس» و«الصفة»، ومتى كانت العلّة ذات وصفين، لم يثبت الحكم بدونهما، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البيهقي: (١٠/ ٢١٣) بهذا اللفظ، والنسائي: ٥٦٨٤، بلفظ: «**حرمت الخمر بعينها**» من حديث ابن عباس موقوفاً. وأحمد: ٤٧٨٧، من حديث ابن عمر بلفظ: «**لعنت الخمر بعينها**»، وهو صحيح بطرقه وشواهده.

(٢) وبه قال جماعة من الفقهاء منهم: ابن سُريج وابن أبي هريرة وأبو إسحاق الشيرازي والرازي، وأكثر أهل الأدب والعربية، وهو رأي أكثر الحنابلة.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٢٢١)، و«اللمع» ص٤٤، و«المحصول»: (٥/ ٣٣٩)، و«المسودة» ص٣٩٤، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٨٠).

(٣) وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني، والجويني، والغزالي، والآمدي.
انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٣/ ٤٥٥)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ١٥٦)، و«البرهان»: (١/ ١٧٢)، و«المستصفى»: (٢/ ١١)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٨٠)، و«إرشاد الفحول» ص٨٨.

# فصل في تقاسيم الأسماء

**وهي أربعة أقسام:**

«وضعية» و«عُرفية» و«شرعية» و«مجاز مطلق».

**أما الوضعية:** فهي الحقيقة. وهو: اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي[(١)].

**وأما العُرفية:** فإن الاسم يصير عُرفيّاً باعتبارين:

أحدهما: أن يخصّصَ عُرفُ الاستعمال من أهل اللغة الاسمَ ببعض مسمّياته الوضعية. كـ«تخصيص اسم الدابة بذوات الأربع» مع أنَّ الوضعَ لكلِّ ما يَدُبُّ[(٢)].

الاعتبار الثاني: أنْ يصيرَ الاسمُ شائعاً في غير ما وُضع له أولاً، بل هو مجاز فيه كـ«الغائط» و«العَذِرَة» و«الراوية»[(٣)].

وحقيقة الغائط: المطمئن من الأرض، والعَذِرَة: فناء الدار، والراوية: الجمل الذي يُستقى عليه. فصار أصل الوضع منسياً، والمجاز معروفاً سابقاً إلى الفهم، إلَّا أنه ثبت بعُرف الاستعمال، لا بالوضع الأول.

**وأما الشرعية:** فهي الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع، كـ«الصلاة» و«الصيام» و«الزكاة» و«الحج»[(٤)].

---

(١) الوضعية: أي الثابتة بالوضع، وهو تخصيص الواضع لفظاً باسم، بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ فُهم منه ذلك المسمى، كما إذا أُطلق لفظ الأسد فهمنا منه حد الحيوان الخاص المفترس. (ب).

(٢) أي: لاشتقاقه من الدبيب، ثم خصَّ في عرف الاستعمال بذوات الأربع، وإن كان باعتبار الأصل يتناول الطائر لوجود الدبيب منه، ويسمى هذا النوع بالعرفية العامة. (ب).

وهناك حقيقة عرفية خاصة: وهي المسماة بالاصطلاحية، وهي ما خصَّته كل طائفة من الأسماء بشيء من مصطلحاتهم. كمبتدأ وخبر ونعت وتوكيد في اصطلاح النحاة، ونقض وكسر وقلب في اصطلاح الأصوليين. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٥٠)، و«المستصفى»: (٢/ ١٣).

(٣) العرفي من الأسماء ليس مجازاً، بل هو نوع من أنواع الحقيقة؛ لأن حقيقة اللفظ هي ما يتبادر إلى الذهن من ذلك اللفظ، دون توقف على قرينة، والمجاز ما توقف فهمه على القرينة، واللفظ العرفي لا يتوقف فهمه على قرينة، فهو إذن حقيقة.

(٤) هذا المبحث يعرف بمسألة الحقيقة، أو الحقائق الشرعية، وقد أطال الطوفي الكلام عليه بما فيه تحقيق وبيان له. انظر: «شرح المختصر»: (١/ ٤٩٠).

وقال قوم: لم يُنقل شيء، بل الاسم باقٍ على ما هو عليه في اللغة(١)، لكن اشترط للصحة شروط: فـ«الركوع» و«السجود» شرط للصلاة، لا من نفس الصلاة بدليل أمرين:

**أحدهما**: أن القرآن عربي، والنبي ﷺ مبعوث بلسان قومه، ولو قال: «أكرموا العلماء» وأراد الفقراء؛ لم يكن هذا بلسانهم، وإن كان اللّفظ المنقول إليه عربيّاً.

**والثاني**: أنه لو فعل ذلك؛ للزمه تعريف الأمّة ذلك بالتّوقيف.

وهذا ليس بصحيح، فإن ما تصوّره الشّرع من العبادات ينبغي أن يكون لها أَسامٍ معروفةٌ، لا يوجد ذلك في اللغة إلّا بنوع تصرّف؛ إما النقل، وإما التخصيص. وإنكار أنَّ الركوعَ والسجودَ والقيامَ والقعودَ الذي هو ركن الصلاة منها بعيدٌ جدّاً.

وتسليم أنَّ الشرعَ يتصرَّف في ألفاظ اللغة بالنقل تارة، والتخصيص أخرى ـ على مثال تصرُّف أهل العرب ـ أسهل وأَولى مما ذكروه؛ إذ للشرع عُرفٌ في الاستعمال كما للعرب. وقد سمَّى اللهُ تعالى الصلاةَ إيماناً بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وهذا لا يُخرِج هذه الأسامي عن أن تكون عربية، كما قلنا في تصرُّف أهل اللغة، ولا تسلب الاسم العربي عن القرآن، كما لو اشتمل على مثلها من الكلمات الأعجمية على ما مضى(٢).

وقوله: «كان يجب التوقيف على تصرّفه» فهذا إنما يجب إذا لم يعلم مقصوده بالقرائن، والتكرير مرة بعد أخرى، فإذا فُهم حصل الغرض. [والله أعلم].

وعند إطلاق هذه الألفاظ في لسان الشرع، وكلام الفقهاء يجب حمله على الحقيقة الشرعية، دون اللُّغوية ولا يكون مجملاً؛ لأن غالب عادة الشارع استعمال هذه الأسامي على عُرف الشَّرع لبيان الأحكام الشرعية.

وحُكي عن القاضي(٣): أنه يكون مجمَلاً(٤)، وهو قول بعض الشافعية(٥)، والأَوْلى ما قلناه.

---

(١) وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض الشافعية. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٢٤٧)، و«البحر المحيط»: (٢/ ١٦١)، و«المحصول»: (١/ ٢٩٨)، و«رفع الحاجب»: (١/ ٣٩١).

(٢) في مسألة المعرَّب في القرآن ص٩٣ .

(٣) ذكر ذلك في «العدة»: (١/ ١٤٣).

(٤) وذلك لترددها بين معنييها اللغوي والشرعي.

(٥) وهو مذهب أبي بكر الباقلاني. انظر: «البحر المحيط»: (٢/ ١٦٩)، و«المستصفى»: (٢/ ١٥).

# [فصل]
# [تعريف المجاز]

وأما المجاز(١) : فهو: اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجهٍ يصحّ، ثم إنه إنما يصحّ بأمور:

**أحدها**: اشتراكهما في المعنى المشهور في محلِّ الحقيقة؛ كاستعارة لفظ «الأسد» في الرجل الشجاع؛ لاشتهار الشجاعة في الأسد الحقيقي.

ولا تَصحُّ استعارة الأسد في الرجل الأبخر، وإن كان البَخَر(٢) موجوداً في محلِّ الحقيقة؛ لكونه غير مشهور به.

**الثاني**: بسبب المجاورة غالباً كـ«تسمية المزادة: راوية» باسم الجَمَل الحامل لها؛ لتجاورهما في الأعمِّ الأغلب. و«تسمية المرأة: ظَعينة» باسم الجَمَل الذي تظعن عليه؛ للزومها إياه، وكذلك «تسمية الفضلة المستقذرة: غائطاً وعَذِرة».

**الثالث**: إطلاقهم اسم الشيء على ما يتّصل به، كقولهم: «الخمرة: محرَّمة» والمحرَّم شربها، و«الزوجة محلّلة» والمحلل: وطؤها. وكإطلاقهم السبب على المسبب(٣)، وبالعكس(٤).

**الرابع**: حذفهم المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، كقوله تعالى ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] و﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حُبّ العِجْل.

---

(١) المجاز لغة: من الجواز وهو العبور، لأن المستعمل له جاز محل الحقيقة إليه. أما اصطلاحاً: فهو ما ذكره المصنف، وانظر في تعريفه أيضاً: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٢٥٠)، «البحر المحيط»: (٢/ ٢٢٢)، و«رفع الحاجب»: (١/ ٢٧٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٥٣).

(٢) البَخَر: تغير ريح الفم. «مختار الصحاح». (بخر).

(٣) وذلك كقوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ١٣]، أي: نعرفها، تجوّز بالابتلاء عن العرفان، لأن الابتلاء سببه، إذ من ابتلى شيئاً عرفه. (ط).

(٤) وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، أي: لا تأخذوها، فتجوّز بالأكل عن الأخذ، لأنه مسبّب عن الأخذ، إذ الإنسان يأخذ فيأكل. (ط).

وقد ذكر الطوفي ستة عشر قسماً من أقسام التجوز إضافة إلى ما ذكره المصنف. انظر: «شرح المختصر»: (١/ ٥٠٧)، و«نزهة الخاطر»: (٢/ ١٢)، و«البحر المحيط»: (٢/ ١٩٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٥٧).

وكلُّ مجاز فله حقيقة في شيء آخر؛ إذ هو عبارة عن المستعمل في غير موضوعه، فلابدّ أن يكون له موضوع. ولا يلزم أن يكون لكلِّ حقيقة مجاز، إذ كون الشيء له موضوع لا يلزم أن يستعمل فيما عداه.

## فصل
## [دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز]

متى دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فهو للحقيقة[1]، ولا يكون مُجمَلاً إلا أن يَدُلَّ دليلٌ على أنه أُريد به المجاز؛ إذ لو جعلنا كلَّ لفظ أمكن التجوُّز فيه مُجمَلاً؛ لتعذَّرت الاستفادة في أكثر الألفاظ، واختلَّ مقصود الوضع وهو التفاهم.

ولأن واضع الاسم لمعنى إنما وضعه ليكتفي به فيه، فكأنه قال: «متى سمعتُم هذه اللفظة؛ فافهموا ذلك المعنى» فيجب حمله عليه.

إلَّا أنْ يغلب المَجاز بالعُرف كالأسماء العُرفية، فتصير حينئذٍ الحقيقة كالمتروكة؛ فإنه لو قال: «رأيت غائطاً أو راوية»: لم نفهم منه الحقيقة، فيصير الحُكم للعُرف، لا يُصرَف إلى الحقيقة إلَّا بدليل.

## فصل
## [المعرِّف للحقيقة والمجاز]

ويُستدلُّ على معرفة الحقيقة من المجاز بشيئين:

**أحدهما**: أن يكون أحد المعنيين يسبق إلى الفهم من غير قرينة، والآخر لا يُفهم إلَّا بقرينة، فيكون حقيقة فيما يفهم منه مطلقاً.

---

(١) اعلم أن مسألة تعارض الحقيقة والمجاز تنقسم إلى أربعة أقسام:
الأول: أن يكون المجاز مرجوحاً، لا يفهم إلا بقرينة، كالأسد للشجاع، فتقدم الحقيقة لرجحانها.
الثاني: أن يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة، فتقدم هي عليه أيضاً.
الثالث: أن يكون المجاز راجحاً والحقيقة مماتة لا تراد في العرف، فيقدم المجاز.
الرابع: أن يكون المجاز راجحاً والحقيقة تتعاهد في بعض الأوقات، فهذه على الخلاف عند الأكثر.
انظر: «القواعد والفوائد الأصولية» ص١٢٣، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٩٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١١٩، و«التمهيد» للإسنوي ص٢٠٠.

أو يكون أحد المعنيين يُستعمل فيه اللفظ مطلقاً؛ والمعنى الآخر لا يقتصر فيه على مجرّد لفظه، فيكون حقيقة فيما يقتصر فيه على مجرّد اللفظ.

**الثاني**: أن يصحَّ الاشتقاق من أحد اللفظين(١)، كالأمر في الكلام حقيقة؛ لأنه يصحُّ منه: «أمر، يأمر، أمراً» وليس بحقيقة في الشأن(٢)، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]؛ لأنه لا يقال منه: «أمر يأمر»، والله أعلم.

## فصل

## [حقيقة الكلام وأقسامه]

الكلام هو: الأصوات المسموعة والحروف المؤلَّفة، وهو منقسم إلى: «مفيد» و«غير مفيد».

وأهل العربية يخصُّون الكلام بما كان مفيداً(٣)، وهو: الجملة المركَّبة من «مبتدأ وخبر» أو «فعل وفاعل» أو «حرف نداء واسم»(٤).

---

(١) أي: أن يكون أحد اللفظين يصح منه الاشتقاق والتصريف إلى الماضي والمستقبل واسم الفاعل والمفعول، واللفظ الآخر لا يصح فيه ذلك، فيكون الأول حقيقة والثاني مجازاً؛ لأن تصرّف اللفظ يدل على قوّته وأصالته، وعدم تصرّفه يدل على ضعفه وفرعيته. (ط).

(٢) أي: لفظ الأمر يطلق على الصيغة الطلبية، نحو: اكتب واقرأ واجلس، ويطلق على الشأن والفعل كما في الآية، أي: شأنه وفعله، فلما وجدناهم يصرفون الأمر اللفظي، ولا يقولون ذلك في الأمر بمعنى الشأن، دل ذلك على أن الأول حقيقة والثاني مجاز. (ط) والصحيح في لفظ «الأمر» أنه من قبيل «المشترك» بين الأمر مصدر «أَمَرَ» وبين الأمر واحده أمور. فهو حقيقة فيهما، ولا مجاز هنا، إذ لا علاقة بين اللفظين.
وللفرق بين الحقيقة والمجاز علامات أخرى. انظر في ذلك: «شرح مختصر الروضة»: (١/ ٥١٧)، و«اللمع» ص٤٠، و«إرشاد الفحول» ص١١٩، و«المحصول»: (١/ ٣٤٥).

(٣) قال ابن مالك:

كلامنا لفظٌ مفيدٌ كاستقمْ ... واسمٌ وفعلٌ ثم حرفٌ الكلِمْ.

أي: الكلام المصطلح عليه عند النحاة؛ عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها، انظر: «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك»: (١/ ١٦).

(٤) جعل المصنف أقسام الكلام ثلاثة، بإضافة حرف النداء والاسم، والتحقيق أن هذا وإن كان حرفاً واسماً في اللفظ لكنه فعل واسم في المعنى، فإن «يا» نائبة مَناب أدعو أو أنادي، فقولك: يا زيد، تقديره: أدعو زيداً أو أناديه.
لذلك قال ابن عقيل في «شرح ألفية ابن مالك»: (١/ ١٧): لا يتركب الكلام إلَّا من اسمين، نحو «زيدٌ قائم»، أو فعل واسم، كقام زيدٌ.

وما عداه: إن كان لفظة واحدة فهي «كلمة وقول».

وإن كثر: فهو «كَلِم وقول»(١).

والعُرف ما قلناه، مع أنه لا مُشاحَة في الاصطلاح.

## [أقسام الكلام المفيد]

والكلام المفيد ينقسم ثلاثة أقسام:

نَصّ، وظاهر، ومُجمَل(٢).

## [فصل في تعريف النص]

**القسم الأول: النَّصّ.**

وهو: ما يفيدُ بنفسه من غير احتمال، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقيل: هو الصَّريح في معناه(٣).

---

(١) الكلمة: هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد، وهي إما اسم، أو فعل، أو حرف.
أما الكلام: فهو ما تركب من كلمتين فأكثر، المفيد فائدة يحسن السكوت عليها. نحو: زيدٌ قائم.
الكلم: اسم جنس؛ واحده كلمة، وهو ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر ولم يحسن السكوت عليه، كقولك: إن قام زيدٌ. والقول: يعم الجميع، أي: أنه يقع على الكلام والكلم والكلمة.
انظر: «أوضح المسالك» لابن هشام: (١/ ٣٦)، و«شرح ابن عقيل» على ألفية ابن مالك: (١/ ١٧).

(٢) وجه انحصار الكلام في النص والظاهر والمجمل: هو أن اللفظ إما أن يحتمل معنًى واحداً فقط، أو يحتمل أكثر من معنى واحد، والأول النص، والثاني: إما أن يترجح في أحد معنييه أو معانيه، وهو الظاهر، أو لا يترجح، وهو المجمل. (ط).

(٣) اعلم أن للعلماء في النص ثلاثة اصطلاحات:
- أحدها: ما دلَّ على معنى قطعاً، ولا يحتمل غيره قطعاً، كأسماء الأعداد نحو: أحد، اثنين، ثلاثة.
- والثاني: ما دلَّ على معنى قطعاً، وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في العموم، فإنها تدل على أقل الجمع قطعاً، مع احتمالها الاستغراق.
- الثالث: ما دل على معنى كيفما كان.
ومأخذ هذه الاصطلاحات، أن من لاحظ معنى النص لغة حمل عليه الاصطلاح الأول، لأنه بلغ منتهى البيان وغايته، ومن لاحظ أصل الظهور الارتفاع، حمل عليه الاصطلاح الثالث، ومن توسط بينهما، حمل عليه الاصطلاح الثاني. فالأول أشبه باللغة، وهو مراد الحنابلة بقولهم: نص عليه أحمد، والثالث هو الغالب في استعمال الفقهاء في الاستدلال، حيث يقولون: لنا النص، والمعنى: ودل النص على هذا الحكم. (ط).

وحُكمه: أن يصار إليه ولا يُعدل عنه إلَّا بنسخ.

وقد يُطلق اسم «النَّص» على الظاهر[١]، ولا مانع منه؛ فإنَّ النصَّ في اللغة بمعنى الظهور، كقولهم: «نصَّت الظبية رأسها»؛ إذا رفعته وأظهرته، قال امرؤ القيس[٢]:

وجِيدٍ كَجيدِ الرِّيمِ لَيسَ بفاحشٍ     إذا هي نَصَّتْه ولا بمُعَطَّلِ

ومنه: سمِّيت مِنصَّة العروس للكرسي الذي تجلس عليه لظهورها عليه.

إلَّا أنَّ الأقرب تحديد النصّ بما ذكرناه أولاً؛ دفعاً للترادف والاشتراك عن الألفاظ؛ فإنه على خلاف الأصل.

وقد يطلق النصّ على: ما لا يتطرَّق إليه احتمال يعضده دليل[٣]؛ فإنْ تَطَرَّق إليه احتمال لا دليل عليه؛ فلا يخرجه عن كونه نصّاً.

## [فصل في تعريف الظاهر]

**القسم الثاني**: الظاهر[٤].

وهو: ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره[٥]. وإن شئت قلت: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر[٦].

---

(١) وهو مذهب الشافعي، ذكره الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ٤٨)، والجويني في «البرهان»: (١/ ٤١٥).

(٢) هو البيت الثالث والثلاثون من معلقته اللامية المشهورة، والجيد: العنق، والرِّيم: الظبي الأبيض الخالص البياض، ونصَّته: رفعته، والمعطَّل: الذي لا حلي عليه، وليس بفاحش، أي: ليس بكريه المنظر. والبيت من الطويل. انظر: «شرح المعلقات العشر» للتبريزي ص٥٢.

(٣) ذكر هذا التعريف الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ٤٩).

(٤) الظاهر: في اللغة هو الواضح، وقيل: ظهر الأمر: إذا اتضح وانكشف. انظر: «التعريفات»، و«مختار الصحاح»: (ظهر).

(٥) وقيل في تعريفه: هو ما دلَّ دلالة ظنية، أي: ما دلَّ على المعنى دلالة ظنية، أي: راجحة، فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحاً. كالأسد: راجح في الحيوان المفترس، مرجوح في الرجل الشجاع، والغائط: راجح في الخارج المستقذر للعرف، مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة أولاً.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٤٢١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٧، و«إرشاد الفحول» ص٥٨٠.

(٦) قال الطوفي في تعريف الظاهر: هو اللفظ المحتمل معنيين فأكثر، هو في أحدها أرجح دلالة، فقولنا: فأكثر؛ لأن اللفظ قد يحتمل معنيين ومعاني، ولهذا قلنا: هو في أحدها. وقولنا: هو أرجح دلالة؛ لئلا يصير تعريفاً للظاهر بنفسه. «شرح مختصر الروضة»: (١/ ٥٥٨).

فحكمه: أن يصار إلى معناه الظاهر، ولا يجوز تركه إلَّا بتأويل.

**والتأويل**(١): صَرْف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمالٍ مرجوح به؛ لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظنِّ من المعنى الذي دلَّ عليه الظاهر(٢).

إلَّا أن الاحتمال يَقْرب تارة، ويَبْعد أخرى: فقد يكون الاحتمال بعيداً جدّاً فيحتاج إلى دليل في غاية القوة، وقد يكون قريباً، فيكفيه أدنى دليل، وقد يتوسط بين الدرجتين؛ فيحتاج دليلاً متوسطاً.

والدليل يكون: قرينة، أو ظاهراً آخرَ، أو قياساً راجحاً، ومهما تساوى الاحتمالان؛ وجب المصير إلى الترجيح.

وكلُّ متأوِّل يحتاج إلى: بيان احتمال اللفظ لما حمله عليه، ثم إلى دليل صارِفٍ له، وقد يكون في الظاهر قرائن تدفع الاحتمال بمجموعها، وآحادها لا تدفعه.

مثاله: تأويل الحنفية قول النبي ﷺ لغيلان بن سلمة ـ حين أسلم على عشر نسوة ـ: «**أمسِكْ منهنَّ أربعاً وفارِقْ مَن سِواهنّ**»(٣): بالانقطاع عنهن وترك نكاحهن، وعضدوه بالقياس(٤).

إلَّا أنَّ في الحديث قرائن عضَّدت الظاهر، وجعلته أقوى من الاحتمال:

**أحدها**: أنه لم يَسبِقْ إلى أفهام الصحابة إلَّا الاستدامة؛ فإنهم لو فهموه؛ لكان هو السابق إلى أفهامنا.

---

(١) التأويل: مشتق من آل يؤول، إذا رجع، وقال النضر بن شميل: إنه مأخوذ من الإيالة وهي السياسة، وقال ابن فارس: التأويل: آخر الأمر وعاقبته، يقال: مآل هذا الأمر، أي: مصيره. انظر: «مختار الصحاح»: (أول)، و«إرشاد الفحول» ص٥٨١.

(٢) انظر تعريفات الأصوليين للتأويل في: «البحر المحيط»: (٣/ ٤٣٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٦٠)، و«شرح العضد»: (٢/ ١٦٩)، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٤٤)، و«إرشاد الفحول» ص٥٨١، و«الحدود» للباجي ص٤٨، و«التعريفات» للجرجاني ص٥١.

(٣) أخرجه الترمذي: ١١٢٨، وابن ماجه: ١٩٥٣، وأحمد: ٤٦٠٩، من حديث عبد الله بن عمر ﵄، وهو صحيح بطرقه وشواهده.

(٤) قال الحنفية: إن من أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة، فإن كان تزوجهن في عقد واحد، بطل نكاحهن، ولم يجز أن يختار منهن شيئاً، وإن تزوجهن متعاقبات، اختار من الأول أربعاً وترك الباقي، وعضدوا هذا التأويل بالقياس، وهو أن بعض النسوة ليس بأولى بالإمساك من بعض، إذ هو ترجيح من غير مرجح، والأئمة الثلاثة على أن يختار منهن أربعاً مطلقاً. (ط). وانظر: «تيسير التحرير»: (١/ ١٤٥)، و«المستصفى»: (٢/ ٥٠).

**والثاني**: أنه فوَّض الإمساكَ والمفارقة إلى اختياره، وابتداء النكاح لا يصحُّ إلَّا برضاء المرأة.

[و] **الثالث**: أنه لو أراد ابتداء النكاح؛ لذكر شرائطه؛ لئلَّا يؤخِّر البيان عن وقت الحاجة، وما أحوج حديث العَهد بالإسلام إلى معرفة شرائط النكاح.

**الرابع**: أنَّ ابتداء النكاح لا يختصُّ بهن، فكان ينبغي أن يقول: انكح أربعاً ممن شئت.

ومثال التأويل في العموم القوي؛ قول الحنفية في قول النبي ﷺ: «**أَيُّما امرأةٍ نَكَحَتْ نفسَها بغيرِ إذنِ وَليّها فنِكاحُها باطِلٌ**»(١) قالوا: هذا محمول على الأَمَة.

فنناهم عن قولهم: «**فلَها المهرُ بما استحَلَّ مِن فَرْجِها**»(٢)؛ فإنَّ مَهْر الأَمة للسيِّد، فعدلوا إلى «المكاتبة».

وهذا تعسُّف ظاهر؛ لأن العموم قوي، والمكاتَبة نادرة بالإضافة إلى النساء، وليس من كلام العرب إرادة الشاذ النادر باللفظ الذي ظهر منه قصد العموم إلَّا بقرينة تقترن باللفظ، وليس قياس النكاح على المال، والإناث على الذكور قرينة مقترنة باللفظ تصلح لتنزيله على صورة نادرة.

ودليل ظهور قصد التعميم أمور:

**الأول**: أنه صُدِّر بـ«أيّ»، وهي من كلمات الشرط، ولم يتوقَّف في عموم أدوات الشرط جماعة ممن خالف في صِيَغ العموم.

**الثاني**: أنه أكَّد بـ«ما» وهي: من مؤكّدات العموم.

**الثالث**: أنه رتَّب بطلان النكاح على الشرط في معرض الجزاء.

ولو اقتُرِحَ على العربي الفصيح أن يأتيَ بصيغة دالّة على العموم مع الفصاحة والجزالة؛ لم تَسمَحْ قريحته بأبلغ من هذه الصيغة.

ونعلم أنَّ الصحابة لم يفهموا من هذه الصيغة «المكاتبة»، ولو سمعنا نحن هذه الصيغة؛ لم نفهم منها «المكاتبة». ولو قال القائل: أردتُ «المكاتبة» لنُسِب إلى الإلغاز. ولو أخرج

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٠٨٣، والترمذي: ١١٠٢، والنسائي في «الكبرى»: ٥٣٩٤، وابن ماجه: ١٨٧٩، وأحمد: ٢٤٣٧٢، من حديث عائشة ﵂، وهو صحيح.

(٢) هذا تتمة الحديث السابق، ونصه: «**فإن دخل بها فلها المهرُ بما استحلَّ من فرْجها**».

«المكاتبة» وقال: «ما خَطَرت ببالي» لم يُستنكر، فما لا يخطر على البال إلَّا بالإخطار كيف يجوز قصر العموم عليه؟

وقد قيل في تأويل قوله عليه السلام: «**لا صيامَ لمن لم يُبيِّت الصِّيام مِن اللَّيل**»[١] نحمله على القضاء إنه من هذا القبيل[٢]؛ لأن التطوّع غير مراد؛ فلا يبقى إلَّا الفرض الذي هو ركن الدِّين، وهو صوم رمضان، والقضاء والنذر يجب بأسباب عارضة فهو كالمكاتبة في مسألة النكاح.

والصحيح: أنه ليس نُدرة هذا كندرة المكاتَبة، وإن كان الفرض أسبق إلى الفهم، فيحتاج هذا التخصيص إلى دليل قوي[٣]، وليس يظهر بطلانه كظهور بطلان التخصيص بالمكاتبة.

وعند هذا يعلم: أن إخراج النادر قريب، والقصر على النادر ممتنع، وبينهما درجات تتفاوت في البُعد والقُرب.

ولكلِّ مسألة ذَوقٌ يجب أن تُفردَ بنظرٍ خاصٍّ، ويَليقُ ذلك بالفروع[٤]. والله أعلم.

## [فصل في تعريف المجمل]

**القسم الثالث**: المُجمل[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٤٥٤، والترمذي: ٧٣٠، والنسائي: ٢٣٣١، وابن ماجه: ١٧٠٠، وأحمد: ٢٦٤٥٧، بنحوه من حديث حفصة ﵂، وإسناده ضعيف. قال الترمذي: حديث حفصة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله، وهو أصح.

(٢) معناه: أن الحنفية حملوا هذا الحديث على صوم القضاء والنذر، فقالوا: يجب تبييت النية لهما، دون شهر رمضان، والفرق أن زمن رمضان متعيّن لصيامه فرضاً، بخلاف القضاء والنذر. (ط).

(٣) معناه: أن قصر مضمون الحديث على صوم رمضان يحتاج إلى دليل قوي؛ لأن مضمون الحديث المذكور وجوب تبييت النية لكل صيام، لكون صوم رمضان أسبق إلى الفهم من إطلاق لفظ الصيام فيه؛ لأنه آكد الصوم وأعلى رتبة، ولا يبطل بالكلية، كبطلان قصر حديث النكاح على المكاتبة. (ط) بتصرف.

(٤) يشير بهذا إلى أن المقصود من هذه المباحث تذليل الطريق للمجتهدين، وبيان المسالك في الاجتهاد وأن تأويل الظواهر يختلف باختلاف المجتهدين، وإلا فلسنا نقطع ببطلان تأويل دون تأويل. وهذا يليق بالفروع الفقهية، أما الأصول وهي العقائد فلا مدخل للتأويل فيها. قال السفاريني في منظومته الموسومة «بالدرة المضية»:

فكلُّ مَن أوَّلَ في الصِّفاتِ ... كذاتِهِ من غيرِ ما إثباتِ
فقد تعدَّى واستطالَ واجترى ... وخاضَ في بَحرِ الهلاكِ وافترى

(٥) المجمل في اللغة: المبهَم، من أُجمِلَ الأمر إذا أبهم، وقيل: من أُجمل الحساب إذا جُمع وجُعل جُملةً واحدةً، وقيل: هو المتحصل من أجمل الشيء إذا حَصَّله. انظر: «القاموس المحيط»، و«المصباح المنير»: (مجمل).

وهو: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى. وقيل: ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر(١).

وذلك مثل: الألفاظ المشتركة كلفظة «العين»: المشتركة بين «الذَّهب» و«العين الناظرة» وغيرهما، و«القرء» لـ: «الحيض» و«الطهر»، والشَّفَق: لـ«البياض» و«الحمرة».

وقد يكون الإجمال في لفظ مركّب، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] متردّد بين «الزوج» و«الولي»(٢). وقد يكون بحسب التصريف، كـ«المختار» يصلُح للفاعل والمفعول. وقد يكون لأجل حرف محتمل، كـ«الواو» تصلح عاطفة، ومبتدأة. و«من» تصلح للتبعيض، وابتداء الغاية، والجنس، وأمثال ذلك.

فحكم هذا: التوقّف فيه حتى يتبيَّن المراد منه.

فأما قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] ونحوها: فليس بمُجمَل؛ لظهوره من جهة العُرف في تحريم الأكل، والعُرف كالوضع، ولذلك قسّمنا الأسماء إلى «عرفية» و«وضعية».

ومن أَنِسَ بتعارف أهل اللغة؛ عَلِم أنهم يريدون بقولهم: «حرَّمتُ عليك الطعام»؛ أي: الأكل، دون اللّمس والنظر، و«حرّمت عليك الجارية»؛ أي: الوطء. ويذهبون في تحريم كلّ عَين إلى تحريم ما هي معدّة له.

وهذا اختيار أبي الخطاب وبعض الشافعية(٣).

وحُكي عن القاضي: أنه مُجمَل(٤)؛ لأن الأعيان لا تتَّصفُ بالتحريم حقيقة، وإنما يحرم

---

(١) وهناك تعريفات أخرى للمجمل، انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١١)، و«العدة»: (١/ ١٤٢)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٧٤، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٦٨)، و«إرشاد الفحول» ص٥٥٠.

(٢) اختلف الصحابة ومن بعدهم في تفسير هذه الآية، فقال ابن عباس وجماعة من السلف منهم طاوس ومجاهد وعكرمة والزهري وغيرهم: هو الولي، وبه قال مالك، وقال علي بن أبي طالب وابن الجبير وكثير من الفقهاء: هو الزوج، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي في الجديد والصحيح من مذهب أحمد.
انظر: «تفسير القرطبي»، و«تفسير ابن كثير» لهذه الآية من سورة البقرة.

(٣) وهو مذهب أكثر العلماء، وجماعة من المعتزلة كالقاضي عبد الجبار والجُبّائي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري. انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ٢٣١)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٥)، و«إرشاد الفحول» ص٥٥٩، والمعتمد: (١/ ٣٠٧)، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٩٥)، و«شرح التنقيح» ص٢٧٦.

(٤) قال ذلك في «العدة»: (١/ ١٤٥).

فعلُ ما يتعلّق بها؛ فلا يدري ما ذلك الفعل في الميتة: أكلها أم بيعها؟ أم النظر إليها أم لمسها؟

وهذا قول جماعة من المتكلّمين(١).

وقد ذكرنا أنَّ هذا ظاهرٌ من جهة العُرف في الأكل، والصريح يكون بالوضع تارة وبالعُرف أخرى.

وقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]: ليس بمُجمَل، وإنما هو لفظ عامٌّ فيُحمَل على عمومه. وقال القاضي: هو مُجمَل(٢).

## فصل
## [نفي الحكم لا يقتضي الإجمال]

وقول النبي ﷺ: «**لا صَلاةَ إلَّا بِطُهور**»(٣)؛ ليس بمُجمَل(٤).

وقال الحنفية: هو مُجمَل(٥)؛ لأن المراد به: نفي حُكمه، إذ لا يمكن حمل اللفظ على نفي صورة الفعل فيكون خُلْفاً، وليس حُكْمٌ أَوْلى من حُكم.

قلنا: إذا حملناه على نفي الصلاة الشرعية؛ لم يحتجْ إلى إضمار الحُكم، وإنما يُصار إلى الإضمار إذا لم يمكن حمل اللفظ على ما أُضيف إليه اللفظ.

فإن قيل: فالفاسدة تسمّى صلاة.

---

(١) منهم أبو الحسن الكرخي، وأبو عبد الله البصري، وبعض الشافعية وبعض الحنابلة، وجماعة من المعتزلة. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٢٠)، «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٥)، «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٤٣١)، و«التبصرة» ص٢٠١.

(٢) للقاضي أبي يعلى قولان، كما ذكر ذلك الفتوحي، وهو مذهب بعض الحنفية والشافعية والحنابلة. انظر: «العدة»: (١/ ١٤٨)، و«التبصرة» ص٢٠٠، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٢٦)، و«كشف الأسرار»: (١/ ٥٤).

(٣) أخرجه مسلم: ٥٣٥، بلفظ: «**لا تُقبلُ صلاةٌ بغير طُهور ولا صدقةٌ من غُلول**» وأحمد: **٤٩٦٩** من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) وهو مذهب جمهور العلماء. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٢١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٧٦، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٢٩)، و«المعتمد»: (١/ ٣٠٩)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٢٩٢).

(٥) ذكره الآمدي في «الإحكام»: (٣/ ٢١)، عن أبي بكر الباقلاني وأبي عبد الله البصري. وانظر: «البحر المحيط»: (٣/ ٤٦٦)، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٦٩)، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٣٨).

قلنا: ذلك مجاز؛ لكونها على صورة الصلاة، والكلام يُحمل على حقيقته.

والصحيح: أنْ يُحمل ذلك على نفي الصِّحة.

[و] وجهه: أنه قد اشتهر في العُرف نفي الشيء لنفي فائدته، كقولهم: «لا علم إلَّا ما نفع» و«لا عمل إلَّا بنية» و«لا بلدة إلَّا بسلطان»؛ يراد به: نفي الفائدة والجدوى.

ولو قضينا بـ«الصحة»؛ لم تنتف الفائدة، فيكون على خلاف العُرف. ولا يصحُّ حمله على نفي الصلاة الشرعية؛ فإنه إن أريد بالصلاة الشرعية الصورة؛ لم يمكن حمل اللفظ عليه؛ لكونه خلفاً. وإن فسّرت بالفعل مع الحكم لم يصحّ؛ لأن الصلاة يُؤمر بها ويُنهى عنها، والأمر والنهي إنما يتعلَّق بالفعل الذي يمكن الإتيان به وتركه.

## فصل
## [نفي الإجزاء لا يقتضي الإجمال]

وقول النبي ﷺ: «**لا عَملَ إلا بِنيَّة**»[١] يدُلُّ على نفي الإجزاء وعدمه[٢]؛ لما ذكرنا من العُرف، فليس هذا من المُجمَلات، بل هو من المألوف في العُرف، وكلُّ هذا نفي لما لا ينتفي، وهو صدق، لأن المراد نفي مقاصده، لا نفي ذاته[٣].

---

(١) أخرج البخاري: ١، ومسلم: ٤٩٢٧، وأحمد: ١٦٨، من حديث عمر بن الخطاب، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إنما الأعمالُ بالنيات، وإنما لكلِّ امرئ ما نوى**» وأورده السيوطي بلفظ: «**لا أجرَ إلَّا عن حِسْبة ولا عملَ إلَّا بنية**» وعزاه للديلمي من حديث أبي ذر، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع»: ٦١٧٠.

(٢) يعني ليس بمجمل أيضاً، لأن المراد نفي فائدته وجدواه بدون النية، فتبقى صحته. ومن ادعى إجماله قال: صورة العمل بدون النية لا تنتفي، فوجب أن يكون المراد نفي حكمه، وأحكامه متعددة متساوية، كالصحة والكمال.

والجواب: لا نسلّم تساوي أحكامه، بل نفي الصحة أظهر عرفاً ولغة، ولو سلّمنا تساويها، لكن المراد نفي جميعها، وتكثير الإضمار أولى من الإجمال.

تنبيه: النزاع في قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» من هذا الباب، لأن الأعمال مبتدأ، وخبره محذوف، فاختلفوا هل هو الصحة، فيكون التقدير: إنما الأعمال صحيحة، أو الكمال، فيكون تقديره: إنما الأعمال كاملة، والأظهر إضمار الصحة. (ط).

(٣) وذهب بعض الحنفية والمعتزلة إلى أنه مجمل أيضاً. انظر: «قواطع الأدلة»: (١/ ٢٩٢)، و«المستصفى»: (٢/ ٣٢)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٤٦٦).

# فصل
# [رفع الخطأ عن الأمة رفع للحكم]

وقوله عليه السلام: «**رُفِعَ عن أُمَّتي الخَطأُ والنِّسْيان**»(١) المراد به: رفع حُكمه(٢)؛ فإنا علمنا أنه لم يرد رفع صورته؛ لأن كلامه يجلّ عن الخُلْف.

وقيل: المراد [به]: رفعُ حُكمه الذي هو المؤاخذة، لا نفي الضمان ولزوم القضاء؛ لأنه ليس بصيغة عموم، فيجعل عاماً في كلِّ حُكم(٣)، كما لم يجعل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] عامّاً في كلِّ حكم. بل لابدَّ من إضمار فعل يضاف النفي إليه. فهاهنا لابدَّ من إضمار حُكم يضاف الرفع إليه، ثم ينزّل على ما يقتضيه عُرف الاستعمال قبل الشرع(٤).

وقد كان يفهم من قولهم: «رفعت عنك الخطأ»: المؤاخذة به والعقاب، والضمان لا يجب للعقاب خاصّة، بل قد يجب امتحاناً ليُثاب عليه، ولهذا يجب على الصبي والمجنون، وعلى العاقلة، ويجب على المضطر مع وجوب الإتلاف، ويجب عقوبة على قاتل الصيد. فأكثر ما يقال: إنه ينتفي الضمان الذي يجب عقوبة.

---

(١) قال الزيلعي في «نصب الراية»: (٢/ ٣٨): وابن حجر في «التلخيص الحبير»: (١/ ٢٨٣): لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ، وأخرج ابن ماجه: ٢٠٤٥، بلفظ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، وابن حبان: ٧٢١٩، والبيهقي: (٧/ ٣٥٦)، والطبراني في «الصغير»: ٧٦٥، بلفظ: «**إن الله تجاوز عن أمتي...**» كلهم من حديث ابن عباس، وإسناده صحيح.

(٢) يعني أن معنى الحديث: رُفِع حكم الخطأ والنسيان والإكراه، لأن حملَه على رفع حقيقة الخطأ والنسيان، يستلزم كذب الخبر؛ لأن الخطأ والنسيان يقعان من الناس كثيراً، والكذب في خبر المعصوم محال، فتعين حمله على رفع حكمه، وعليه فلا إجمال في الحديث بل هو واضح المعنى، وهو مذهب الجمهور.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٩)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٢٥١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٧٦، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٢٤)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٢٩٣).

(٣) هذا فيه نظر، لأن تقدير الحديث: رفع عن أمتي حكم الخطأ، واللام في الخطأ للاستغراق، و«حكم» مضاف إليه، والمضاف إلى العام عام، وهذا يقتضي رفع جميع أحكام الخطأ. (ط).

(٤) هذا هو المذهب الثاني في المسألة، وهو أن الحديث فيه إجمال، ذهب إلى ذلك أبو الحسين البصري، وأبو عبد الله البصري، وبعض الحنفية. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٩)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٤٣٢)، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٦٩)، و«المحصول»: (٣/ ١٧٢)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٢٩٣).

قال أبو الخطاب(١): وهذا لا يَصحُّ؛ لأنه لو أراد نفي الإثم؛ لم يكن لهذه الأُمة فيه مزية؛ فإنَّ الناسي لا يكلّف في كلِّ شريعة.

ولأنه لمَّا أضاف الرَّفع على ما لا ترتفع ذاته؛ اقتضى رفع ما يتعلَّق به؛ ليكون وجوده وعدمه واحداً، كما أنه لما أضاف النفي إلى ما لا تنتفي ذاته؛ انتفى حكمه؛ ليكون وجوده وعدمه واحداً، والله أعلم.

## فصل في البيان

البيان والمبيّن في مقابلة المُجمَل.

واختلف في البيان، فقيل: هو الدَّليل، وهو ما يُتوصّل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظَنٍّ(٢).

وقيل: هو: إخراج الشيء من الإشكال إلى الوضوح(٣).

وقيل: هو: ما دلّ على المراد مما لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد(٤).

وقد قيل: هذان الحَدَّان يختصّان بالمُجمَل(٥).

---

(١) في «التمهيد»: (٢/ ٢٣٦).

(٢) هذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني، وأكثر الشافعية وأكثر المعتزلة كالجُبائي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري، وهو اختيار الغزالي والآمدي والشيرازي.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣١)، و«المستصفى»: (٢/ ٣٨)، و«المعتمد»: (١/ ٢٩٣)، و«اللمع» ص١١٦.

(٣) هذا تعريف أبي بكر الصيرفي، واختاره ابن ألسبكي في «جمع الجوامع» ، والجويني في «الورقات» ورده في «البرهان». ورده كثير من الأصوليين.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣١)، و«البرهان»: (١/ ١٢٤)، و«الورقات» ص٢٠٢، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٤٤٠)، و«إرشاد الفحول» ص٥٥٢، و«المنخول» ص٦٣، «البحر المحيط»: (٣/ ٤٧٧).

(٤) نسبه ابن السمعاني والفتوحي إلى الماوردي. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٤٠)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٢٥٩).

(٥) وذلك لأن المجمل: هو الذي يخرج من الإشكال والغموض إلى البيان والوضوح بالمبيّن، وهو كذلك لا يستقل بنفسه في الدّلالة، فيحتاج إلى أمر خارج يدل على المراد منه. وقد أنكر المصنف هذا، فقال: إن من دلَّ على شيء يقال بيّنه، ويقال: هذا بيان حسن... إلخ .
وعلى هذا فلا حجر في إطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه التعاريف الثلاثة، وإن كان الأقرب إلى اللغة، وإلى المتداول بين أهل العلم هو التعريف الأول، كما قال الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ٣٨).

وقد يقال لمن دلّ على شيء: «بيّنه»، و«هذا بيان حسن» وإن لم يكن مجملاً، والنصوص المعربة عن الأحكام ابتداءً بيان، وليس ثَمَّ إشكال.

ولا يُشترط أيضاً: حصول العلم للمخاطب؛ فإنه يقال: «بيَّن له غير أنه لم يتبيَّن»[١].

## [ما يحصل به البيان]

ثم البيان يحصل: بالكلام، وبالكتابة ككتابة، النبي ﷺ إلى عمّاله في الصدقات[٢]. وبالإشارة، كقوله: «**الشهر هكذا وهكذا وهكذا**» وأشار بأصابعه[٣]. وبالفعل، كـ«تبيينه الصلاة والحج» بفعله.

فإن قيل: إنما حصَلَ البيانُ بقوله: «**صَلُّوا كما رَأَيتُموني أُصَلِّي**»[٤] و «**خُذُوا عَنِّي مَناسِكَكُم**»[٥].

قلنا: هذا اللفظ لا تُعلم منه الصلاة والمناسك، وإنما بانَ وعُلم بفعله. والبيان بالفعل أدلّ على الصفة، وأوقع في الفهم من الصفة بالقول؛ لِمَا في المشاهدة من المزيد عن الإخبار.

وقد يتبيّن جواز الفعل بالسكوت عنه؛ فإن النبي ﷺ لا يقرّ على الخطأ، فكلُّ مقيَّد من الشارع بيان[٦]. ويجوز تبيين الشيء بأضعف منه، كتبيين آي الكتاب بأخبار الآحاد[٧].

---

(١) عبارة الغزالي أوضح وأوسع مما هنا كما قال ابن بدران. انظر «المستصفى»: (٢/ ٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود: ١٥٦٨، والترمذي: ٦٢١، وابن ماجه: ١٧٩٨، وأحمد: ٤٦٣٢، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو صحيح.

(٣) أخرجه البخاري: ١٩٠٨، ومسلم: ٢٥٠٦، وأحمد: ٤٨١٥، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري: ٦٠٠٨، وأحمد: ٢٠٥٣٠، من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٥) أخرجه مسلم: ٣١٣٧، وأحمد: ١٤٤١٩، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٦) هذه قاعدة كلية فيما يحصل به البيان، تتناول ما سبق وما سيأتي بعد إن شاء الله تعالى. (ط).

(٧) المراد بالأضعف هنا؛ الأضعف في الرتبة، لا في الدلالة، ولا يلزم من ضعف الرتبة ضعف الدلالة، لجواز أن يكون الأضعف رتبة أقوى دلالة، كتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد؛ لأنه أخص فيكون أدل، وهذه المسألة غير المسألة التي اختلف فيها الأصوليون، حيث اختلفوا في البيان بالأضعف، فأجازه أبو الحسين البصري، ومنع منه الكرخي، فهذا في البيان الذي هو أضعف دلالة من المبين، ومسألة المتن ليست هذه. (ب).

## فصل
## [تأخير البيان عن وقت الحاجة وعن وقت الخطاب]

لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة(١).

واختلُف في تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة:

فقال ابن حامد والقاضي: يجوز، وبه قال أكثر الشافعية وبعض الحنفية(٢).

وقال أبو بكر عبد العزيز(٣)، وأبو الحسن التميمي(٤): لا يجوز ذلك، وهو قولُ أهل الظاهر والمعتزلة(٥).

ووجهه ثلاثة أمور:

**أحدها**: أنَّ الخطاب يراد لفائدة، وما لا فائدة فيه وجوده كعدمه. ولا يجوز أن يقال: «أبجد هوَّز» يراد به: وجوب الصلاة، ثم يُبيِّنه فيما بعد.

**والثاني**: أنه لا يجوز مخاطبة العربي بالعجمية؛ لأنه لا يفهم معناه، ولا يسمع إلَّا لفظه.

**والثالث**: أنه لا خلاف أنه لو قال: «**في خمسٍ مِن الإبلِ شاةٌ**»(٦): يريد به في خمس من البقر لم يجز؛ لأنه تجهيل في الحال، وإيهام لخلاف المراد.

---

(١) نقل القاضي أبو بكر الباقلاني: إجماع أرباب الشرائع على امتناعه. انظر: «المستصفى»: (٢/ ٤٠)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٤٤٣)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٩)، و«إرشاد الفحول» ص٥٧٤.

(٢) وقال الباجي: عليه أكثر أصحابنا، ونقله القاضي عن الشافعي ومالك، ورجحه الطوفي والشوكاني. انظر: «إرشاد الفحول» ص٥٧٥، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٦٨٨)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٨٢، و«العدة»: (٣/ ٧٢٥)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٩)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٧٤).

(٣) هو عبد العزيز بن جعفر بن أحمد الحنبلي، المعروف بغلام الخلال، من مصنفاته «الشافي»، و«المقنع»، و«التنبيه»، و«زاد المسافر»، و«تفسير القرآن»، توفي سنة (٣٦٣هـ). انظر: «طبقات الحنابلة»: (١/ ١١٩)، و«شذرات الذهب»: (٣/ ٤٥).

(٤) هو عبد العزيز بن الحارث، سبقت ترجمته ص٦٦ .

(٥) انظر: «المعتمد»: (١/ ٣١٥)، و«العدة»: (٣/ ٧٢٦)، و«الإحكام» لابن حزم: (١/ ٨٤)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٤٩٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٤٤٣)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٩).
وفي المسألة مذاهب أخرى منها: جواز تأخير بيان المجمل دون غيره، ومنها: جواز تأخير بيان الأمر دون الخبر، ومنها: جواز تأخير بيان النسخ دون غيره، ومنها: جواز تأخير بيان العموم فقط. انظر المصادر السابقة.

(٦) هذا جزء من كتاب الصدقة الذي كتبه النبي ﷺ ولم يخرجه إلى عماله، أخرجه أبو داود: ١٥٦٨، والترمذي: ٦٢١، وابن ماجه: ١٧٩٨، وأحمد: ٤٦٣٢، من حديث عبد الله بن عمر ﵄، وهو صحيح.

وكذا قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] يوهم قتل كلّ مشرك، فإذا لم يُبيّن التخصيص؛ فهو تجهيل في الحال. ولو أراد بالعشرة سبعة، لم يجز إلَّا بقرينة الاستثناء، كذلك العامّ لا يجوز أن يرادَ به الخصوص إلَّا بقرينة متَّصلة مبيّنة، فإن لم يكن قرينة، فهو تغيير للوضع.

وقال آخرون: يجوز تأخير بيان المُجمَل، ولا يجوز تأخير بيان التخصيص في العموم[١]؛ فإنه يوهم العموم، فمتى أُريدَ به الخصوص ولم يُبيّن مراده، أوهَمَ ثبوت الحكم في صورة غير مرادة، والمجمل بخلاف هذا، فإنه لا يفهم منه شيء.

ولنا مسلكان: **الأول**: الاستدلال بوقوعه في «الكتاب» و«السنة». قال الله سبحانه: ﴿فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٨ ـ ١٩]. ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١] و«ثم» للتراخي. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] ولم يفصّل إلَّا بعد السؤال.

وقال ـ في خُمس الغنيمة ـ: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١] وأراد: «بني هاشم» و«بني المطلب» ولم يبينهم، فلما منع «بني نوفل» و«بني عبد شمس»؛ سُئل عن ذلك فقال: «**أنا وبنُو عبد المُطَّلِب لم نفترِق في جاهليَّةٍ ولا إسلامٍ**»[٢].

وقال لنوح: ﴿احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠] فتوهَّمَ نوح ـ عليه السلام ـ أن ابنه من أهله، حتى بيّن الله تعالى له.

وقال: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وبيَّن المراد بصلاة جبريل بالنبي ﷺ في اليومين[٣].

وبان المراد بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] بقول النبي ﷺ: «**في أربعينَ شاةً شاةٌ**»[٤] و «**ليسَ فيما دُونَ خَمسة أَوسُقٍ صَدَقَةٌ**»[٥].

---

(١) هذا مذهب الكرخي وبعض الفقهاء. انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٩)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٧٤)، و«المسودة» ص١٧٩.

(٢) أخرجه أبو داود: ٢٩٨٠، والنسائي: ٤١٣٧، وأحمد: ١٦٧٤١، بهذا اللفظ من حديث جبير بن مطعم، وإسناده حسن وأخرجه البخاري: ٣١٤٠، وأحمد: ١٦٧٨٢، من حديث جبير أيضاً بلفظ: «**إنما بنو عبد المطلب، وبنو هاشم شيء واحد**».

(٣) حديث صلاة جبريل بالنبي ﷺ، أخرجه أبو داود: ٣٩٣، والترمذي: ١٤٩، وأحمد: ٣٠٨١، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وإسناده حسن.

(٤) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري: ١٤٥٤، وأحمد: ٧٢، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري: ١٤٨٤، ومسلم: ٢٢٦٣، وأحمد: ١١٠٣٠، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وبان المراد بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] بفعله؛ لقوله: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُم**»[(١)].

والنكاحُ والإرثُ أصلُهما في الكتاب، وبيَّنهما النبي ﷺ متراخياً بالتدريج؛ من يَرث، ومن لا يرث، ومن يحلّ نكاحه، ومن يحرم.

وقوله: ﴿وَجَٰهِدُواْ﴾ [المائدة: ٣٥] عامٌّ، ثم قال: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة: ٩١].

وكلّ عامّ أتى في الشرع وَرَد خصوصه بعده، وهذا لا سبيل إلى إنكاره، وإن تطرَّقَ الاحتمال إلى بعض هذه الاستشهادات؛ فلا يتطرّق إلى الجميع.

**المسلك الثاني**[(٢)]:

أنه يجوز تأخير النسخ، بل يجب، والنسخ: بيان للوقت، فيجوز أن يَرِدَ لفظٌ يدلُّ على تكرار الفعل على الدوام، ثم يُنسخ بعد حصول اعتقاد اللزوم في الدوام.

أما قولهم[(٣)]: «لا فائدة في الخطاب بمجمل» فغير صحيح؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] يعرف وجوب الإتياء، ووقته، وأنه حقّ المال، ويمكن العزم على الامتثال، والاستعداد له، ولو عزم على تركه عصى.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] يُعرف إمكان سقوط المهر بين الزوج والولي.

فهو كالأمر إذا لم يتبيّن أنه للإيجاب أم للندب، وأنه على الفور أم على التراخي، فقد أفاد اعتقاد الأصل، وإن خلا عن كمال الفائدة، وليس ذلك مستنكراً، بل واقع في الشريعة والعادة، بخلاف «أبجد هوّز» فإنه لا فائدة فيه أصلاً.

والتسوية بينه أيضاً وبين الخطاب بالفارسية لمن لا يفهمهما غير صحيح؛ لما ذكرنا. ثم لا يمتنع أن يخاطب رسولُ الله ﷺ جميع أهل الأرض بالقرآن، ويُنذر به من بَلَغه من الزنج وغيرهم، ويُشعرهم اشتماله على أوامر يعرفهم المترجم [إياها].

---

(١) أخرجه مسلم: ٣١٣٧، وأحمد: ١٤٤١٩، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أي: الدليل الثاني على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب.

(٣) أي: قول من منع تأخير البيان عن وقت الخطاب في دليلهم الأول.

وكيف يَبعد هذا، ونحن نجوّز كون المعدوم مأموراً على تقدير الوجود؟ فأمر الأعجمي على تقدير البيان أقرب، وهاهنا يسمّى خطاباً؛ لحصول أصل الفائدة.

**وأما الثالث**[١]: فإنما يلزم أن لو كان العام نصّاً في الاستغراق، ولا كذلك بل هو ظاهر، وإرادة الخصوص به من كلام العرب.

فمن اعتقد العموم قطعاً فذلك لجهله، بل يعتقد أنه مُحتمل للخصوص، وعليه الحكم بالعموم إن خلى والظاهر، وينتظر أن ينبّه على الخصوص.

أما إرادة السبعة بالعشرة، والبقر بالإبل؛ فليس من كلام العرب بخلاف ما ذكرناه، والله أعلم.

---

(١) أي: الدليل الثالث من أدلة القائلين بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# باب الأمر

**الأمر**: استدعاءُ الفعلِ بالقَول على وجه الاستعلاء[(١)].

وقيل: هو القولُ المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به[(٢)]. وهو فاسد، إذ تتوقَّفُ معرفة المأمور على معرفة الأمر، والحدُّ ينبغي أن يُعرِّف المحدود، فيفضي إلى الدَّور.

وللأمر صيغة مبيّنة تدلُّ بمجَرَّدها على كونها أمراً إذا تعرَّت عن القرائن، وهي: «افعل» للحاضر، و«ليفعل» للغائب، هذا قول الجمهور.

وزعمت فرقةٌ من المبتدعة: أنه لا صيغة للأمر؛ بناء على خيالهم أنَّ الكلام: معنى قائم في النفس[(٣)]. فخالفوا «الكتاب» و«السنة» و«أهل اللغة» و«العُرف».

**أما الكتاب**: فإن الله تعالى قال لزكريا: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝١٠ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١٠-١١] فلم يسمِّ إشارته إليهم كلاماً. وقال لمريم: ﴿فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] فالحجَّة فيه مثل الحجَّة في الأول.

**وأما السُّنة**: فإن النبي ﷺ قال: «**إنّ الله عَفا لأمَّتي عَمَّا حَدَّثَتْ به نفسها ما لم تَتكلَّم أو تعمَلْ به**»[(٤)]. وقال لمعاذ: «**أمسِكْ عليك لِسَانك**» قال: وإنّا لمؤاخذون بما نقول؟ قال: «**ثَكِلَتْكَ**

(١) ذكر هذا التعريف أبو الخطاب في «التمهيد»: (١/ ١٢٤)، واختاره الطوفي وابن مفلح وأبو الحسين البصري والرازي وابن الحاجب والآمدي.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٧٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٠٥)، و«إرشاد الفحول» ص٣٣٤، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٥٨، و«المحصول»: (٢/ ١٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٠)، و«شرح العضد»: (٢/ ٧٧).

(٢) هذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني، واختاره الجويني، والغزالي وضعفه الرازي. انظر: «المحصول»: (٢/ ١٦)، و«البرهان»: (١/ ١٥١)، و«المستصفى»: (٢/ ٦١).

(٣) ينسب هذا القول إلى أبي الحسن الأشعري وأتباعه، قال شيخ الإسلام في «الاستقامة»: (١/ ٢١١): إن أول من أحدث هذا القول في الإسلام أبو محمد عبد الله بن كلاب البصري، وتبعه على ذلك أبو الحسن الأشعري ومن نصر طريقهما. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٧٣)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٠٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٤)، و«المستصفى»: (٢/ ٦٢).

(٤) أخرجه البخاري: ٢٥٢٨، ومسلم: ٣٣١، وأحمد: ٧٤٧٠، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

**أُمُّكَ، وهل يَكُبُّ الناسَ على مَناخِرِهم إلَّا حَصائِدُ أَلسِنَتِهم»**[١]. وقال: «**إذا قالَ الإمامُ: ولا الضالين، فقولوا: آمين**»[٢] ولم يرد بذلك ما في النفس.

وأما أهل اللسان: فإنهم اتفقوا عن آخرهم على أن الكلام: «اسم» و«فعل» و«حرف».

واتفق الفقهاء بأجمعهم على: أنَّ مَن حلفَ لا يتكلَّم، فحَدَّثَ نفسه بشيء دون أنْ ينطقَ بلسانه لم يحنثْ، ولو نطَقَ حَنثَ.

وأهل العُرف كلُّهم يُسمُّون الناطق متكلِّماً، ومن عداه ساكتاً أو أخرس.

ومن خالف كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الناس كلِّهم على اختلاف طبقاتهم، فلا يُعتدُّ بخلافه.

وأمّا الدليل على أنَّ هذه صيغة الأمر؛ فاتفاق أهل اللسان على تسمية هذه الصيغة أمراً. ولو قال رجل لعبده: «اسقني ماء» عُدَّ آمراً، وعُدَّ العبدُ مطيعاً بالامتثال، وعاصياً بالترك، مستحقّاً للأدب والعقوبة.

**فإن قيل: هذه الصيغة مشتركة بين:**

الإيجاب؛ كقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨].

والنَّدْب؛ كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣].

والإباحة؛ كقوله: ﴿فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢].

والإكرام؛ كقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر: ٤٦].

والإهانة؛ كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

والتهديد؛ كقوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

والتعجيز؛ كقوله: ﴿كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠].

والتَّسْخير؛ كقوله: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾ [البقرة: ٦٥].

والتَّسْوية؛ كقوله: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾ [الطور: ١٦].

---

(١) أخرجه الترمذي: ٢٦١٦، والنسائي في «الكبرى»: ١١٣٩٤، وابن ماجه: ٣٩٧٣، وأحمد: ٢٢٠١٦، وهو صحيح بطرقه وشواهده.

(٢) أخرجه البخاري: ٧٨٢، ومسلم: ٩١٥، وأحمد: ٧١٨٧، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والدُّعاء؛ كقوله: «اللهم اغفر لي».

والخبر؛ كقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨] وقول النبي ﷺ: **«إذا لم تَسْتَحِ فاصْنَعْ ما شِئتَ»**[١].

والتمنِّي؛ كقول الشاعر:

ألا أيها اللَّيلُ الطويلُ ألاَ انجَلي[٢] . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

فالتعيين يكون تحكُّماً.

قلنا: هذا لا يصحُّ؛ لوجهين:

**أحدهما**: مخالفة أهل اللسان؛ فإنهم جعلوا هذه الصيغة أمراً، وفرَّقوا بين «الأمر» و«النهي»، فقالوا: باب الأمر «افعل»، وباب النهي: «لا تفعل»، كما ميَّزوا بين «الماضي» و«المستقبل».

وهذا أمر نعلمه بالضرورة من كلِّ لسان، من العربية والعجمية والتركية وسائر اللّغات، لا يشكِّكنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ونحوه في نوادر الأحوال.

**الثاني**: أنَّ هذا يُفضي إلى سَلْبِ فائدةٍ كبيرة من الكلام، وإخلاءِ الوضع عن كثير من الفائدة.

وفي الجملة: فالاشتراك على خلاف الأصل؛ لأنه يُخلُّ بفائدة الوضع، وهو الفهم.

فالصحيح: أنَّ هذه صيغة الأمر، ثم تُستعمل في غيره مجازاً مع القرينة، كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري: **٣٤٨٣**، وأحمد: **١٧٠٩٠**، من حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه.

(٢) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس، وعجزه: بصبح وما الإصباحُ منكَ بأمثلِ. وهو البيت السادس والأربعون من معلقته المشهورة، انظر: «شرح المعلقات العشر» للتبريزي ص٥٦.

وترد صيغة «افعل» لمعان أخرى كثيرة، غير ما ذكره المصنف. انظر: «شرح الكوكب المنير»: **(٣/ ١٧)**، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: **(١/ ٣٠٧)**، و«البحر المحيط»: **(٢/ ٣٥٧)**، و«إرشاد الفحول» ص**٣٤٧**.

## فصل
## [اعتبار إرادة الآمر في الأمر]

ولا يُشترط في كونِ الأمر أمراً؛ إرادة الآمر في قول الأكثرين[1].

وقالت المعتزلة: إنما يكون آمراً بالإرادة[2].

وحدَّه بعضهم بأنه: إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلاء[3]. قالوا: لأن الصيغة متردّدة بين أشياء، فلا ينفصل الأمر منها مما ليس بأمر إلّا بالإرادة. ولأن الصيغة إن كانت أمراً لذاتها: فهو باطل بلفظ التهديد. أو لتجرُّدها عن القرائن فيبطل بكلام النائم والساهي.

فثبت: أنَّ المتكلِّم بهذه الصيغة على غير وجه السَّهو غَرضُه إيقاع المأمور به وهو نفس الإرادة.

ولنا: أنَّ الله أمر إبراهيم ـ عليه السلام ـ بذبح ولده، ولم يُرِدْه منه، وأمرَ إبليسَ بالسجود ولم يُرِدْه منه؛ إذ لو أراده لوقع؛ فإنَّ الله تعالى فعَّال لما يريد.

دليل ثان: أنَّ الله تعالى أمر بأداء الأمانات بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

ثم لو ثبت: أنه لو قال: «والله لأؤدّيَن أمانتك إليك غداً إن شاء الله» فلم يفعل لم يَحنَث، ولو كان مراداً لله لوجب أن يَحْنَثَ؛ فإنَّ الله تعالى قد شاء ما أمره به من أداء أمانته.

دليل آخر: أنَّ دليلَ الأمر ما ذكرنا عن أهل اللِّسان، وهم لا يشترطون الإرادة.

ودليل آخر: أنا نجد الأمر متميّزاً عن الإرادة؛ فإنَّ السلطان لو عاتب رجلاً على ضرب عبده فمهَّد عذره بمخالفته أوامره، فقال له بين يدي الملك: «اسرج الدابة» وهو لا يريد أن يسرج؛ لما فيه من خطر الهلاك للسيد.

---

(١) وهو مذهب جمهور العلماء. انظر: «التبصرة» ص١٨، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٣٨، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٤١)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ١٢٤)، و«الموافقات»: (٣/ ١١٩).

(٢) انظر: «المعتمد»: (١/ ٤٧)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٣٥٠).

(٣) انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ١٢٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٥).

ولأنه قصد تمهيد عُذره، ولا يتمهَّد إلَّا بمخالفته، وتركِه امتثال أمره، وهو أمر لولاه لما تمهَّد العُذر. وكيف لا يكون أمراً، وقد فهم العبد، والملك، والحاضرون منه الأمر؟

فأما الاشتراك في الصيغة؛ فقد أجَبْنا عنه. ولأننا قد حدَّدنا الأمر بأنه: استدعاء الفعل بالقول، ومع التهديد لا يكون استدعاء.

وهذا الجواب عن الكلام الثاني فإنا نقول: هي أمر؛ لكونها استدعاء على وجه الاستعلاء. ويخرج من هذا النائم والساهي؛ فإنه لا يوجد على وجه الاستعلاء، والله أعلم.

## مسألة

## [موجب الأمر المجرد عن القرائن]

إذا وَرَدَ الأمر متجرِّداً عن القرائن، اقتضى الوجوب في قول الفقهاء وبعض المتكلِّمين(١).

وقال بعضهم: يقتضي الإباحة(٢)؛ لأنها أدنى الدرجات فهي مستيقَنة، فيجب حملُه على اليقين.

وقال بعض المعتزلة: يقتضي الندب(٣)؛ لأنه لا بُدَّ من تنزيل الأمر على أقلِّ ما يشترك فيه الوجوب والندب، وهو: طلب الفعل واقتضاؤه، وأنَّ فعلَه خيرٌ من تركِه، وهذا معلوم، أما لزوم العقاب بتركه فغير معلوم، فيُتوقف فيه.

ولأن الأمر: طلبٌ، والطلب يدلُّ على حُسن المطلوب لا غير، والمندوب حَسنٌ فيصحُّ طلبه، وما زاد على ذلك درجة لا يدلّ عليه مطلق الأمر ولا يلزم منه.

ولأن الشارع يأمر بالمندوبات والواجبات معاً، فعند وُرودِه يحتمل الأمرين معاً، فيُحمَلُ على اليقين.

وقالت الواقفية: هو على الوقف حتى يَرِدَ الدليل ببيانه(٤)؛ لأن كونَه موضوعاً لأحد هذه

---

(١) وهو مذهب الجمهور، وبه قال أيضاً الظاهرية. انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ١٤)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٧٧)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٢٧، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٩)، «الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٢).

(٢) انظر هذا القول في «التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ١٤٧)، و«المعتمد»: (١/ ٧٥).

(٣) وهو مذهب جماعة من الفقهاء ورواية عن الشافعي. انظر: «المستصفى»: (٢/ ٧٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٧٨)، و«إرشاد الفحول» ص٣٤١، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٩).

(٤) وهو مذهب أبي الحسن الأشعري والباقلاني واختيار الغزالي والآمدي، وفي المسألة أقوال أخرى. انظر: المصادر السابقة.

الأقسام إما أن يُعلم بنقل أو عقل، ولم يوجد أحدهما، فيجب التوقّف فيه.

ولنا: ظواهر «الكتاب» و«السنة» و«الإجماع» و«قول أهل اللسان».

**أما الكتاب**: فقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] حذّر الفتنة والعذاب الأليم في مخالفة الأمر، فلولا أنه مقتضٍ للوجوب لما لحقه ذلك.

وأيضاً: قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨] ذمَّهم على ترك امتثال الأمر، والواجب ما يُذمُّ بتركه.

**ومن السنة**: ما روى البراء بن عازب: أنَّ النبي ﷺ أمرَ أصحابَه بفسخ الحج إلى العمرة، فردّوا عليه القول، فغضبَ، ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان، فقالت: «من أغضبك أغضبه الله» قال: «**ومالي لا أغْضَبُ، وأنا آمُرُ بالأمرِ فلا أُتبَّعُ**»(١).

فإن قيل: هذا في أمر اقترن به ما دلَّ على الوجوب.

قلنا: النبي ﷺ إنما علَّل غضبه بتركهم اتباع أمره، ولولا أنَّ أمرَه للوجوبِ؛ لما غضِبَ من تركه.

وقول النبي ﷺ: «**لولا أنْ أشقَّ على أُمَّتي لأمَرْتُهم بالسِّواك عند كُلِّ صَلاة**»(٢) والندب غير شاق، فدلَّ على أنَّ أمرَه اقتضى الوجوب.

وقوله عليه السلام لبريرة: «**لو راجَعْتيه**» فقالت: (أتأمرني يا رسول الله؟) فقال: «**إنما أنا شافع**» فقالت: (لا حاجة لي فيه)(٣)، وإجابة شفاعة النبي ﷺ مَندوبٌ إليها، فدلَّنا ذلك على أنَّ أمره للإيجاب.

**الثالث: إجماع الصحابة** رضي الله عنهم: فإنهم أجمعوا على وجوبِ طاعة الله تعالى، وامتثال أوامرِه من غير سؤال النبي ﷺ عما عنى بأوامره:

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى»: ١٠٠١٧، وابن ماجه: ٢٩٨٢، وأحمد: ١٨٥٢٣، وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري: ٨٨٧، ومسلم: ٥٨٩، وأحمد: ٧٣٣٩، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري: ٥٢٨٣، وأحمد: ١٨٤٤، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأوجَبُوا أخذَ الجزية من المجوس بقوله: «**سُنُّوا بهم سُنَّة أهْلِ الكِتاب**»(١).

وغَسل الإناء من الوُلوغ بقوله: «**فليَغسِلْه سبعاً**»(٢).

والصّلاة عند ذكرها بقوله: «**فليصَلِّها إذا ذَكَرَها**»(٣).

واستدلَّ أبو بكر ﷺ على إيجاب الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المزمل: ٢٠]. ونظائر ذلك مما لا يخفى يدلُّ على إجماعهم على اعتقاد الوجوب.

**الرابع**: أنَّ أهل اللغة عَقِلوا من إطلاق الأمر الوجوب؛ فإن السيِّد لو أمر عبده، فخالفه حَسُنَ عندهم لومه وتوبيخه، وحَسُنَ العُذر في عقوبته لمخالفته الأمر، والواجب: ما يعاقب بتركه، أو يُذَمّ بتركه.

فإن قيل: إنما لزمت العقوبة؛ لأن الشريعة أوجبت ذلك.

قلنا: إنما أوجبت طاعته إذا أتى السيِّد بما يقتضي الإيجاب، ولو أذن له في الفعل أو حرَّمه عليه؛ لم يجب عليه، ولأن مخالفة الأمر معصية، قال الله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]، وقال: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣] ويقال: «أمرتك فعصيتني» وقال الشاعر(٤):

أمـرْتُـك أمـراً حـازمـاً فـعـصـيـتَـنـي ........................

والمعصية موجبة للعقوبة؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وأما قول من قال: «نحمله على الإباحة؛ لأنه اليقين» فهو باطل؛ فإن الأمر: استدعاء وطلب، والإباحة ليست طلباً ولا استدعاءً، بل إذْن له وإطلاق.

---

(١) أخرجه مالك: (١/ ٢٧٨)، والشافعي في «مسنده»: ١٠٠٨، والبيهقي: (٩/ ١٨٩)، من حديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم: ٦٤٨، وأحمد: ٧٣٤٧، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه مسلم: ١٥٦٩، وأحمد: ١٢٩٠٩، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٤) ينسب هذا البيت إلى الحصين بن المنذر الرقاشي، وعجزه: فأصبحتَ مسلوب الإمارة نادما.

وهذا الشاعر يخاطب يزيد بن المهلب حيث كان أميراً على خراسان، فأراد الحجاج عزله، فأشار عليه الشاعر أن لا يطيع الحجاج، فأبى يزيد، فذهب إلى الحجاج فعزله. انظر: «شرح الحماسة» للمرزوقي: (٢/ ٨١٤)، و«الحماسة» للبحتري ص١٨٣.

وقد أبعدَ مَن جعَلَ قوله: «افعل» مشتركاً بين «الإباحة» و«التهديد» الذي هو المنع وبين الاقتضاء[1]؛ فإنا ندركُ في وضع اللُّغات كلِّها تَفْرِقة بين قولهم: «افعل» و«لا تفعل»، و«إن شئت فافعل» و«إن شئت فلا تفعل».

حتى لو قدّرنا انتفاء القرائن كلِّها: يسبق إلى الأفهام اختلاف معاني هذه الصيَغ، ونعلم قطعاً أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد، كما نُدركُ التَّفرِقة بين قولهم: «قام» و«يقوم» في أنَّ هذا ماض، وذاك مستقبل. وهذا أمر يُعلَم ضرورةً، ولا يشكّكنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد. وبالطريق الذي نعرف أنه لم يوضع للتهديد يُعلم أنه لم يوضع للتخيير.

وقول من قال: «هو للندب؛ لأنه اليقين»: لا يَصحُّ؛ لوجهين:

**أحدهما**: أنا قد بيَّنا أنَّ مُقتضى الصيغة الوجوب بما ذكرنا من الأدلة.

**والثاني**: أن هذا إنما يَصحُّ أنْ لو كان الوجوب ندباً وزيادة، ولا كذلك؛ لأنه يدخل في حدّ الندب جواز الترك، وليس بموجود في الوجوب.

وأما أهل الوقف: فغاية ما معهم المطالبة بالأدلة، وقد ذكرناها. ثم قد سلَّموا أن الأمر اقتضى ترجيح الفعل على الترك، فيلزمهم أن يقولوا بالندب، ويتوقَّفوا فيما زاد كقول أصحاب النَّدب.

أما القول: بأن الصيغة لا تفيد شيئاً، فتسْفِيهٌ لواضع اللغة، وإخلاءٌ للوضع عن الفائدة بمجرَّده. وإن توقَّفوا؛ لمطلَق الاحتمال، لزمهم التوقُّف في الظواهر كلِّها، وترك العمل بما لا يفيد القطع، واطّراح أكثر الشريعة؛ فإن أكثرها إنما ثبت بالظنون، والله أعلم.

## فصل

## [الأمر بعد الحظر للإباحة]

إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر: اقتضت الإباحة، وهو ظاهر قول الشافعي[2].

---

(١) ذكر هذا القول الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ٦٨)، ولم ينسبه لأحد، ومذهب الشيعة أنه مشترك بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣١١)، و«إرشاد الفحول» ص٣٤٢، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٦١، و«رفع الحاجب»: (٢/ ٤٩٩).

(٢) وهو مذهب بعض المالكية وأكثر الحنابلة، واختيار بعض الحنفية، ورجحه ابن الحاجب والآمدي والطوفي وغيرهم. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢١٩)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٦٥، و«شرح تنقيح =

وقال أكثر الفقهاء والمتكلِّمين: تفيد ما كانت تُفيدُ لولا الحظر؛ لعموم أدلة الوجوب[1]. ولأنها صيغة أمر مجرَّدة عن قرينة أشبهت ما لم يتقدَّمه حظر. ولأن صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر، وقد يُنسخ بإيجاب، ويُنسخ بإباحة، وإذا احتمل الأمرين؛ بقي الأمر على مقتضاه في الوجوب. ولأن النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضياً له، فكذلك الأمر بعد الحظر.

وقال قوم: إن ورد الأمر بعد الحظر بلفظة: «افعل»: كقولنا[2]. وإن ورد بغير هذه الصيغة كقوله: «أنتم مأمورون بعد الإحرام بالاصطياد»: كقولهم[3]؛ لأنه في الأول انصرف بعُرف الاستعمال إلى رفع الذَّم فقط، حتى رجع حُكمه إلى ما كان، وفي الثاني لا عُرفَ له في الاستعمال فيبقى على ما كان.

ولنا: أنَّ عُرف الاستعمال في الأمر بعد الحظر الإباحة؛ بدليل: أنَّ أكثر أوامر الشرع بعد الحظر للإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة: ١٠] ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقول النبي ﷺ: **«كنتُ نَهَيتُكُم عن زيارة القُبُور فَزُورُوها، ونَهَيتُكُم عن ادِّخار لُحُوم الأَضَاحي فوقَ ثلاثٍ فأَمْسِكُوا ما بَدا لكم، ونَهيتُكم عن النَّبِيذ إلَّا في سِقاء فاشْرَبُوا في الأوعية كلِّها ولا تَشرَبُوا مُسْكِراً»**[4].

وفي العُرف: أنَّ السيّد لو قال لعبده: «لا تأكل هذا الطعام» ثم قال: «كله» أو قال لأجنبي:

---

= الفصول» ص١٣٨، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٩)، و«شرح العضد»: (٢/ ٩١)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٣٧٠).

(١) وهو قول أكثر الحنفية، والمالكية، والمعتزلة، وهو اختيار الشيرازي والسمعاني والرازي من الشافعية. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣١٢)، و«التبصرة» ص٣٨، و«المحصول»: (٢/ ٩٦)، و«المعتمد»: (١/ ٧٥)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٤٦)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٣٩، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٦٠).

(٢) أي: يكون للإباحة، وهو القول الأول في المسألة.

(٣) أي: كقول أكثر الفقهاء والمتكلمين. وهذا التفصيل هو ما ذهب إليه ابن حزم الظاهري، واختاره أبو البركات ابن تيمية. وهناك قول آخر: وهو أن الأمر بعد الحظر يرفع الحظر السابق، ويعيد حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر، فإن كان مباحاً كان مباحاً، وإن كان واجباً أو مستحباً كان كذلك، وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية، والكمال بن الهمام الحنفي والمزني عن الشافعية. انظر: «الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٧٧)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٦٦، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٦٠)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٤٥)، و«المسودة» ص١٦.

وفي المسألة مذاهب أخرى راجعها في المصادر السابقة.

(٤) أخرجه مسلم: ٥١١٤، من حديث بريدة ﷺ، وأحمد: ٤٣١٩، من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

«ادخُلْ داري وكُلْ من ثماري»: اقتضى ذلك رفع الحَظْر دون الإيجاب، ولهذا لا يَحسُن اللّوم والتوبيخ على تركه.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

قلنا: ما اسْتُفيدَ وجوب القتل بهذه الآية، بل بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢].

وأما أدلة الوجوب: فإنما تدلُّ على اقتضائه مع عدم القرائن الصارفة له، بدليل المندوبات وغيرها، وتَقدُّم الحَظْر قرينةٌ صارفةٌ لما ذكرناه.

وقولهم: إنَّ النسخ يكون بالإيجاب.

قلنا: النسخ إنما يكون بالإباحة التي تضمَّنها الإيجاب، والإيجاب زائد لا يلزم من النسخ، ولا يستدلُّ به عليه.

وأما النهي بعد الإيجاب: فهو مقتضي لإباحة الترك، كقوله عليه السلام: «**تَوَضَّؤوا منْ لُحُوم الإبِلِ ولا تتوَضَّؤوا منْ لُحُومِ الغَنَم**»[١]؛ وإنْ سَلَّمنا فالنهي آكد، والله أعلم.

## فصل
## [ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ]

الأمر المطلق: لا يقتضي التَّكْرار في قول أكثر الفقهاء والمتكلِّمين، وهو اختيار أبي الخطاب[٢].

---

(١) أخرجه الترمذي: ٨١، بنحوه من حديث البراء بن عازب، وابن ماجه: ٤٩٤، وأحمد: ١٩٠٩٦، من حديث أسيد بن حضير، وهو صحيح، قال الترمذي: وقد روى الحجاج بن أرطاة هذا الحديث عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أسيد بن حضير، والصحيح حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب، وهو قول أحمد وإسحاق.

(٢) وهو مذهب الحنفية والظاهرية والمعتزلة، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره الرازي وابن الحاجب، والآمدي، والطوفي وغيرهم.
انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٢٠)، و«الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٧٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٩٠)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٧١، و«المحصول»: (٢/ ٩٨)، و«المعتمد»: (١/ ٩٨)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ١٨٧)، و«شرح العضد»: (٢/ ٧٩)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٣٧٤).

وقال القاضي وبعض الشافعية: يقتضي التكرار[1]؛ لأن قوله «صُمْ» ينبغي أن يَعمَّ كلَّ زمان، كما أن قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] يَعمُّ كلّ مشرك؛ لأن إضافة الأمر إلى جميع الزمان كإضافة لفظ المشرِك إلى جميع الأشخاص.

ولأن الأمرَ بالشيء نهيٌ عن ضدِّه، ومُوجب النهي ترك المنهي أبداً، فليكن موجب الأمر فعل «الصوم» أبداً؛ فإن قوله: «صُم» معناه: لا تفطر، وقوله: «لا تفطر» يقتضي التكرار أبداً.

ولأن الأمر يقتضي «العزم» و«الفعل»، ثم إنه يقتضي العزم على التكرار، فكذلك الموجب الآخر.

وقيل: إنْ علّق الأمر على شرط؛ اقتضى التكرار، وإلَّا فلا يقتضيه[2]؛ لأن تعليق الحكم بالشرط كتعليقه بالعلّة، ثم إنَّ الحكم يتكرَّر بتكرُّر علَّته، فكذلك يتكرّر بتكرّر شرطه.

ولأنه لا اختصاص له بالشرط الأول دون بقية الشروط، ودليل اعتباره النهي المعلَّق على شرط.

وقيل: إنْ كرّر لفظ الأمر، كقوله: «صلِّ غداً ركعتين، صلِّ غداً ركعتين» اقتضى التَّكرار، طلباً لفائدة الأمر الثاني، وحملاً له على مقتضاه في الوجوب والندب كالأول، وحُكي هذا القول عن أبي حنيفة وأصحابه[3].

ولنا: أنَّ الأمر خالٍ عن التعرُّض لكمية المأمور به؛ إذ ليس في نفس اللَّفظ تعرُّضٌ للعدد، ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللَّفظ المشترك، لكنه محتمل للإتمام ببيان الكمية، فهو كقوله: «اقتل»، لا نقول: هو مشترك بين زيد وعمرو، ولا فيه تعرّض لهما، فتفسيره بهما، أو بأحدهما زيادة على كلام ناقص، فإتمامه بلفظ دلَّ على تلك الزيادة لا بمعنى البيان.

---

(١) وبه قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وهو رواية عن الإمام أحمد، انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٩٠)، و«العدة»: (١/ ٢٦٤)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٦٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٤).

(٢) وهو مذهب بعض الشافعية واختاره المجد بن تيمية. قال التلمساني: والمحققون يرون أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا المرة، بل هو صالح لكل واحد منهما، لأنه يصلح تقييده بكل واحد منهما، ألا ترى أن الشرع أمرنا بالإيمان دائماً، وأمرنا بالحج مرة واحدة، ولصلاحية الأمر المطلق لكل واحد من القيدين حَسُن من السامع الاستفهام، لما فيه من الإبهام. انظر: «المسودة» ص٢٠، و«مفتاح الوصول» ص٣١.
وهناك أقوال أخرى في المسألة راجعها في المصادر السابقة.

(٣) انظر: «تيسير التحرير»: (١/ ٣٦٢)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٢٠).

فيحصل من هذا أنَّ ذمَّته تبرأُ بالمرة الواحدة؛ لأن وجوبها معلوم، والزيادة لا دليل عليها، ولم يتعرَّض اللَّفظ لها، فصار كما قَبل الأمر، فإنا كنا نقطع بانتفاء الوجوب، فقوله: «صُم» أزال القطع في مرة واحدة [فبقي الزائد] كما كان، ويعتضد هذا بـ«اليمين» و«النذر» و«الوكالة» و«الخبر».

بيانه: أنه لو قال: «والله لأصومن» أو «لله عليَّ أن أصوم»، بَرَّ بصوم يوم.

ولو قال لوكيله: «طلِّق زوجتي»، لم يكن له أكثر من تطليقة. ولو أمر عبده بدخول الدار، أو بشراء متاع؛ خرج عن العُهدة بمرة واحدة، ولم يحسُن لومُه، ولا توبيخه.

ولو قال: «صمت» أو «سوف أصوم»، صُدّق بمرة واحدة.

فإن قيل: فلِمَ حَسُن الاستفسار عنه؟

قلنا: هذا يلزمكم إن كان يقتضي التكرار فلِمَ حَسُنَ الاستفسار؟

ثم يبطل بما ذكرناه من الأمثلة بحُسن الاستفسار مع أنه لا يقتضي التكرار، ثم إنما حَسُنَ الاستفسار؛ لأنه محتمل على ما ذكرناه.

وقولهم: «إنَّ (صُم) عامٌّ في الزمان» ليس بصحيح، إذ لا يُتَعرَّض للزمان بعموم ولا خصوص، لكن الزمان من ضرورته، كالمكان، ولا يجب تعميم الأماكن بالفعل، كذا الزمان. وليس هذا نظير قوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، بل نظيره قولهم: «صم الأيام». ونظير مسألتنا قوله: «اقتل مُطلَقاً»؛ فإنه لا يقتضي العموم في كلِّ من يمكن قتله.

والفرق بين «الأمر» و«النهي»: أن الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقاً، والنهي يقتضي أن لا يوجد مطلَقاً، والنفي المطلق يَعمُّ، والوجود المطلق لا يَعمُّ. فكلُّ ما وُجدَ مرة فقد وُجدَ مطلقاً، وما انتفى مرة فما انتفى مطلقاً، ولذلك افترقا في «اليمين» و«النذر» و«التوكيل» و«الخبر».

ولأن الأمرَ يقتضي الإثبات، والنهي يقتضي النفي، والنفي في النكرة يَعُمّ، والإثبات المطلَق لا يَعُمّ.

وتحقيقُه أنه لو قال: لا تفعل مرة واحدة؛ اقتضى العموم، ولو قال: افعل مرة واحدة؛ اقتضى التخصيص بلا خلاف.

وقولهم: «إنَّ الأمرَ بالشيء نهيٌ عن ضدِّه».

قلنا: إنما هو نهيٌ عمَّا يقف الامتثال [على تركه ضرورة الامتثال] فكان النهيُ مقيَّداً بزمن امتثال الأمر.

وقولهم: «إن الأمر يقتضي الاعتقاد على الدوام».

قلنا: يبطل بما إذا قال: افعل مرة واحدة.

والفرق بين «الفعل» و«الاعتقاد»؛ أنَّ الاعتقاد: ما وجب بهذا الأمر؛ إنما وجب بأخباره أنه يجب اعتقاد أوامره، فمتى عَرَف الأمر، ولم يعتقد وجوباً كان مكذّباً.

وقولهم: «إن الحكم يتكرَّر بتكرُّر العلَّة فكذا الشرط».

قلنا: العلّة تقتضي حكمها فيوجد بوجودها، والشرط: لا يقتضي، وإنما هو بيان لزمان الحُكم، فإذا وُجد؛ ثبت عنده ما كان يثبت بالأمر المطلق؛ كـ«اليمين» و«النذر» وسائر ما استشهدنا به.

وقولهم: «إن الواجب يتكرَّر بتكرُّر اللفظ» لا يصح؛ فإن اللّفظ الثاني دلَّ على ما دلَّ عليه اللفظ الأول، فلا يصح حملُه على واجبٍ سواه. ولذلك لو كرَّر اليمين فقال: «والله لأصومن والله لأصومن» برّ بصوم [يوم] واحد.

وقد نُقلَ أنَّ النبي ﷺ قال: «**والله لأغْزُوَنَّ قريشاً، والله لأغْزُوَنَّ قريشاً، والله لأغْزُوَنَّ قريشاً**»[1]، ثم غزاهم غزوة الفتح.

ولو كرَّر لفظ النذر: لكان الواجب به واحداً، وفائدة اللفظ الثاني تحصيل التأكيد؛ فإنه من سائغ كلام العرب.

## مسألة
## [الأمر المطلق يقتضي الفور]

الأمرُ يقتضي فعلَ المأمور به على الفَوْر في ظاهر المذهب، وهو قول الحنفية[2].

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣٢٨٥، من حديث عكرمة مرسلاً، وابن حبان: ٤٣٤٣، من حديث ابن عباس موصولاً، والبيهقي: (١٠/ ٤٧) موصولاً ومرسلاً، وقال ابن عدي: الصحيح أنه مرسل، وقال ابن أبي حاتم في «العلل» عن أبيه: الأشبه إرساله. انظر: «نصب الراية»: (٣/ ٣٠٩)، و«التلخيص الحبير»: (٤/ ١٦٦).

(٢) وهو مذهب الحنابلة والمالكية والظاهرية، وبعض الشافعية وبعض الحنفية لا كلهم. =

وقال أكثر الشافعية: هو على التَّراخي[(١)]؛ لأن الأمر يقتضي فعل المأمور لا غير، أما الزمان فهو لازم الفعل كـ«المكان» و«الآلة» و«الشخص» فيما إذا أمره بالقتل، فلا يدُلُّ على تعيين «الزمان» كما لا يدُلُّ على تعيين «المكان» و«الآلة».

ولأن الزمان في الأمر إنما حصَلَ ضرورةً، والضرورةُ تندفع بأيِّ زمان كان، فالتَّعيين تَحكُّم.

ويعتضد هذا بـ: «الوعد» و«اليمين»، لو قال: «سوف أفعل»، فمتى فعل كان صادقاً، وكذا اليمين.

قالت الواقفية: هو على الوقف في الفور والتراخي، والتكرار وعدمه[(٢)].

وهو بَيِّنُ البطلان؛ فإن المبادر ممتثِل بإجماع الأُمّة، مبالغ في الطاعة مُستوجبٌ جميلَ الثناء. ولو قيل لرجل: «قُمْ» فقام في الحال عُدَّ ممتثلاً، ولم يُعدّ مخطئاً باتفاق أهل اللغة، وقد أثنى الله تعالى على المسارعين فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٦١].

ولنا أدلة:

**أحدها**: قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨] أمر بالمسارعة، وأمرُه يقتضي الوجوب.

**الثاني**: أنَّ مقتضاه عند أهل اللِّسان الفور؛ فإن السيِّد لو قال لعبده: «اسقني» فأخَّر؛ حَسُنَ لومُه، وتوبيخُه، وذمُّه، ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك؛ بأنه خالف أمري وعصاني، لكان عذره مقبولاً.

---

= انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ٢١٥)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٧٩، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٢٨، و«الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٤٥)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٠٣)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٢٦).

(١) وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة من الأشاعرة وأكثر المعتزلة وأكثر الحنفية.
انظر: «التبصرة» ص٥٢، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٧٥)، و«المعتمد»: (١/ ١١١)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٥٦)، و«البحر المحيط»: (٢/ ٣٩٦).

(٢) وهو مذهب أكثر الأشاعرة، وهناك مذهب رابع، وهو: أن الأمر لا يدل على الفور ولا على التراخي، بل يدل على طلب الفعل، وهو ما ذهب إليه الغزالي والرازي، والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وغيرهم.
انظر بالإضافة إلى المصادر السابقة: «المستصفى»: (٢/ ٨٨)، و«المحصول»: (٢/ ١١٣)، و«مفتاح الوصول» ص٣٠، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣١٧)، و«شرح العضد»: (٢/ ٨٣)، و«رفع الحاجب»: (٢/ ٥١٨).

**الثالث**: أنه لابدَّ من زمان، وأولى الأزمنة عقيب الأمر؛ لأنه يكون ممتثلاً يقيناً، وسالماً من الخطر قطعاً، ولأن الأمرَ سببٌ للزوم الفعل، فيجب أن يتعقَّبه حُكمُه، كـ: «البيع» و«الطلاق» وسائر الإيقاعات، ولذلك يعقبه العزم على الفعل والوجوب.

**الرابع**: أنَّ جواز التأخير غير مؤقَّت ينافي الوجوب؛ فإنه لا يخلو إما أن يؤخَّر إلى غاية، أو إلى غير غاية.

فالأول باطل؛ لأن الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة؛ لأنه يكون تكليفاً لما لا يدخلُ تحت الوُسْعِ. وإن جُعلَت الغاية الوقت الذي يغلب على ظنّه البقاء إليه فباطل أيضاً؛ فإنَّ الموت يأتي بغتةً كثيراً، ثم لا ينتهي إلى حالة يتيقَّن الموت فيها إلَّا عند عجزه عن العبادات، لا سيَّما العبادات الشاقة كـ«الحج»، لا سيَّما والإنسان طويل الأمل، يهرم ويشبّ أملُه.

وإن قيل: يؤخَّر إلى غير غاية فباطل أيضاً؛ لأنه لا يخلو من قسمين: إما أن يؤخَّرَ إلى غير بدَل، فيلتحق بالنوافل والمندوبات. أو إلى بدل، فلا يخلو البدل: إما أن يكون الوصية به، أو العزم عليه.

فالوصية لا تصلح بدلاً؛ لأن كثيراً من العبادات لا تدخلها النيابة. ولأنه لو جاز التأخير للموصي جاز للوصي أيضاً، فيقضي إلى سقوطه.

والعزم ليس ببدل؛ لأن العزمَ يجب قبل دخول الوقت، والبدل لا يجب قبل دخول وقت المبدل. ولأن وجوب البدل يحذو وجوب المبدَل، والمبدَل لا يجب على الفور، فكذلك البدل. ولأن البدل يقومُ مقامَ المبدل، ويجزيء عنه، والعزم ليس بمُسْقِطٍ للفعل، وكيف يجب الجمع بين البدَل والمبدَل؟!

ثم لا ينفعكم تسميته بدلاً مع كون الفعل واجباً، فما الذي يُسقِط وجوب الفعل ويقوم مقامه؟

فإن قيل: هذا يبطل بما إذا قال: «افعل أيّ وقت شئت فقد أوجبته عليك» فإنه لا يتناقض.

قلنا: بل يتناقض؛ إذ حقيقة الواجب: ما لا يجوز تركه مطلقاً، وهذا جائز الترك مطلقاً.

وقولهم: «إن الأمر لا يتعرض للزمان»، فهو مطالبة بالدليل، وقد ذكرناه.

والفرق بين «الزمان» و«المكان» و«الآلة»؛ أنَّ عدم التعيين في الزمان يُفضي إلى فواته

بخلاف المكان. ولأن المكانين سواء بالنسبة إلى الفعل، والزمان الأول أَوْلى؛ لسلامته فيه من الخطر، والخروج من العُهدة يقيناً، فافترقا، والله أعلم.

## فصل
## [الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته]

الواجب المؤقَّت لا يسقط بفوات وقته، ولا يفتقر القضاء إلى أمر جديد[١]، وهو قول بعض الفقهاء[٢].

وقال الأكثرون: لا يجب القضاء إلَّا بأمر جديد، اختاره أبو الخطاب[٣]؛ لأن تخصيصَ العبادة بوقت الزوال، وشهر رمضان كتخصيص «الحج بعرفات» و«الزكاة بالمساكين»، و«الصلاة بالقِبلة»، و«القتل بالكفار» ولا فرق بين الزمان والمكان والشخص؛ إذ جميع ذلك تقييد له بصفة، فالعاري عنها لا يتناوله اللفظ، بل يبقى على ما كان قبل الأمر.

ولنا أن الأمر اقتضى الوجوب في الذمة، فلا يبرأ منه إلَّا بـ«أداء» أو «إبراء» كما في حقوق الآدميين، وخروج الوقت ليس بواحد منهما. ويصير هذا كما لو اشتغل الحيِّز بجوهر لا يزول الشغل إلَّا بمزيل[٤].

---

(١) وصورة المسألة: ما إذا أُمر بصلاة الفجر في وقتها المعيّن لها، فلم يصلِّها حتى طلعت الشمس، فهل تسقط بذلك صلاة الفجر، ويتوقف وجوب قضائها على أمر جديد، أو لا تسقط، ويجب قضاؤها بالأمر الأول، الذي وجب به صلاة الفجر في وقتها، وهذا هو محل الخلاف. (ط).

(٢) وهو مذهب أكثر الحنابلة والحنفية وبعض الشافعية، وجمهور أهل الحديث .
انظر: «المستصفى»: (٢/ ٨٩)، و«مفتاح الوصول» ص٣٤، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٢٠)، و«المحصول»: (٢/ ٢٤٩)، و«شرح التنقيح» ص١٤٤، و«أصول السرخسي»: (١/ ٤٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٠)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٨٠.

(٣) واختاره أيضاً ابن عقيل، وقواه المجد ابن تيمية، وهو مذهب الشافعية والمالكية والمعتزلة. انظر مع المصادر السابقة «التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ٢٥٢)، و«المسودة» ص٢٧، و«رفع الحاجب»: (٢/ ٥٥٢)، و«المعتمد»: (١/ ١٤٦).

(٤) أي: خروج الوقت لا يعدُّ أداءً ولا إبراءً، فلو أدانه دَيْناً إلى شهر مثلاً، فانقضاء الشهر لا يعد أداء ولا تبرأ به الذمة، وإنما مثل هذا استقلال الحيز بجوهر، فإن تجدد الزمان لا يزيله ولا يزول شغله له حتى يزول. (ب).

والفرق بين «الزمان» و«المكان»: أن الزمن الثاني تابع للأول، فما ثبتَ فيه انسحَبَ على جميع الأزمنة التي بعده، بخلاف الأمكنة والأشخاص[١].

## فصل
## [مقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور به]

ذهب بعض الفقهاء إلى: أنَّ الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به إذا امتثل المأمور بكمال وصفه وشروطه[٢].

وقال بعض المتكلِّمين: لا يقتضي الإجزاء[٣]، ولا يمتنع وجوب القضاء مع حصول الامتثال، بدليل: أنه يؤمر بالمُضيِّ في الحج الفاسد، ويجب القضاء. ومن ظنَّ أنه مُتطهِّر فإنه مأمور بالصلاة، إذا صلَّى فهو ممتثل مُطيع، ويجب القضاء، ولأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، والأمر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله.

يدلُّ عليه: أن الأمر إنما يَدلُّ على اقتضاء المأمور وطلبه لا غير، فالإجزاء أمرٌ زائد لا يدلُّ عليه الأمر ولا يقتضيه.

ولنا: ما روي أن امرأة سِنان بن مَسلَمة الجُهني أمرت أن تسأل رسول الله ﷺ أنَّ أمها ماتت ولم تحج، أفيجزيء عنها أن تحج عنها؟ قال: «**نعم، لو كان على أمها دَيْن فقضَتْه ألم يكن يجزيء عنها؟ فلتحُجَّ عنها**»[٤].

وهذا يدلُّ على: أنَّ الإجزاء بالقضاء كان مقرَّراً عندهم؛ لأن الأصل براءة الذِّمة، وإنما اشتغلت بالمأمور به، وطريق الخروج عن عُهدته الإتيان به، فإذا أتى به يجب أن تعود ذمَّته بريئة كما كانت كديون الآدميين.

---

(١) بيانه: أن الزمان حقيقة سيالة غير قارّة، فالمتأخر منه تابع للمتقدم، فما ثبت فيه ثبت فيما بعده بطريق التبع له، بخلاف الأمكنة والأشخاص والجهات، فإنها حقائق قارة ليس بعضها تابعاً لبعض حتى يتعلق بعضها بما تعلق بغيره. (ط).

(٢) وهو مذهب الشافعية والفقهاء وأكثر المعتزلة. انظر: «المحصول»: (٢/ ٢٤٦)، و«المستصفى»: (٢/ ٩٠)، «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢١٦)، «التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ٣١٦).

(٣) منهم القاضي عبد الجبار وأتباعه من المعتزلة. انظر: «المعتمد»: (١/ ٩٠).

(٤) أخرجه البخاري: ١٨٥٢، وأحمد: ١٨٢٢، بنحوه من حديث ابن عباس ﷺ.

وفي المحقّقات: إذا اشتغل الحيِّز بجوهر فبرفعه يزول الشغل، ولأنه لو لم يخرج بالامتثال عن العهدة، للزِمَه الامتثال أبداً، فإذا قال له: «صُمْ يوماً» فصامه، فالأمرُ متوجِّه إليه بصوم يوم كما كان، [فيلزمه] ذلك أبداً وهو خلاف الإجماع.

قولهم: «إن القضاء يجب بأمر جديد» ممنوع. وإن سُلِّم: فإن القضاء إنما سُمِّيَ قضاءً إذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادة، أو وصفها، فإن لم يكن كذلك؛ استحال تسميته قضاء. و«الحج الفاسد» و«الصلاة بلا طهارة» أُمر بها مع الخلل؛ ضرورة حاله ونسيانه، فعُقِلَ الأمر بتدارك الخلل.

أما إذا أتى بها مع الكمال بلا خَلل، فلا يُعقل إيجاب القضاء. والمفسدُ لحجِّه لا يقضي الفاسد، إنما هو مأمور بحجٍّ خالٍ عن الفساد، وقد أفسدَ على نفسه فيبقى في عُهدة الأمر، ويُؤمرُ بالمُضِيِّ بالفاسد؛ ضرورة الخروج عن الإحرام.

وقولهم: «لا يقتضي الأمر إلَّا الامتثال»: هو محلُّ النزاع فلا يُقبل، والله أعلم.

## مسألة

## [هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بالشيء]

الأمر بالأمر بالشيء: ليس أمراً به ما لم يَدلَّ عليه دليل(١).

مثاله: قوله عليه السلام: **«مُرُوهم بالصَّلاة لسَبْع»**(٢) ليس بخطاب من الشارع للصبي، ولا إيجاباً عليه، مع أنَّ الأمر واجبٌ على الولي.

لكن إذا كان المأمور بالأمر النبي ﷺ، كان واجباً بأمر النبي ﷺ؛ لقيام الدليل على وجوب طاعة النبي ﷺ وتحريم مخالفته، أما إذا كان المأمور بالأمر غيره؛ فلا يبعد أن يجب عليه الأمر؛ لحكمة فيه، مختصَّة به.

---

(١) وهو مذهب الجمهور، وقال بعض الحنفية: هو أمر به، وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ٩١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٤٨، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣١٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٦٦)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٦١)، و«إرشاد الفحول» ص٣٧٦.

(٢) أخرجه أبو داود: ٤٩٥، والترمذي: ٤٠٧، وأحمد: ٦٦٨٩، من حديث عبد الله بن عمرو، وإسناده حسن.

ولهذا لا يمتنع أن يقال للولي ـ الذي يعتقد أن لطفله على طفل آخر شيئاً ـ: عليك المطالبة بحقِّه. ويقال لولي الطفل الآخر: إذا لم تعلم أنَّ على طفلك شيئاً يجب عليك الممانعة، وليس لك التسليم.

## فصل
## [أمر الجماعة أمر للواحد منهم]

الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كلِّ واحد منهم[١]، ولا يسقط الواجب عنهم بفعل واحد منهم إلَّا أن يدلَّ عليه دليل، أو يَرِدَ الخطابُ بلفظ لا يعمُّ، كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] فيكون فرض كفاية[٢].

فإن قيل: ما حقيقة فرض الكفاية؛ أهو واجبٌ على الجميع ويسقط بفعل البعض؟ أم على واحد غير معيّن كـ«الواجب المخير»؟ أم واجبٌ على من حضَرَ دون من غابَ كـ«حاضر الجنازة» مثلاً؟

قلنا: بل واجبٌ على الجميع، ويسقط بفعل البعض بحيث لو فعله الجميع؛ نالَ الكلُّ ثواب الفرض، ولو امتنعوا؛ عمَّ الإثمُ الجميعَ، ويقاتلهم الإمامُ على تركه[٣]. وسقوط الفرضِ بدون الأداء ممكنٌ، إما بالنسخ أو بسبب آخر.

أما الإيجاب على واحد بعينه فمحالٌ[٤]؛ لأن المكلَّف ينبغي أن يَعلَمَ أنه مكلَّف، وإذا أُبهم الوجوب لم يُعلم، بخلاف إيجاب خصلة من خصلتين؛ فإن التخيير فيهما لا يوجب تَعذُّر الامتثال [والله أعلم].

---

(١) وهذا هو فرض العين وسُمي بذلك؛ لأن خطاب الشارع يتوجه إلى كلِّ مكلَّف بعينه، ولا تبرأ ذمة المكلَّف منه إلا بأدائه بنفسه.

(٢) الفرق بين فرض الكفاية والعين، هو أن فرض الكفاية: ما وجبَ على الجميع، وسقط بفعل البعض، وفرض العين: ما وجبَ على الجميع، ولم يسقط إلَّا بفعل كلِّ واحدٍ ممن وجب عليه، وهو فرق حكمي. (ط).

(٣) هذا هو فرض الكفاية، وهذا مذهب الجمهور، وهناك أقوال أخرى في المسألة راجعها في: «القواعد والفوائد الأصولية» ص١٨٧، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٥٥، و«المستصفى»: (٢/ ٩٢)، و«تيسير التحرير»: (٢/ ٢١٣).

(٤) جواب عن قولهم: «أم على واحد غير معين».

## فصل
## [ما ثبت في حقِّ النبي ﷺ تناول أمّته]

إذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بلفظ ليس فيه تخصيص، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المزمل: ١ ـ ٢]، أو أثبت في حقِّه حُكماً؛ فإن أمَّته يشاركونه في ذلك الحكم، ما لم يقم على اختصاصه به دليل.

وكذلك إذا توجَّه الحُكمُ إلى واحد من الصحابة دخل فيه غيرُه، ويدخلُ فيه النبي ﷺ، نحو قوله: «إن الله فرض عليكم صيامه»[(١)]. هذا قول القاضي وبعض المالكية وبعض الشافعية[(٢)].

وقال أبو الحسن التميمي، وأبو الخطاب، وبعض الشافعية[(٣)]: يختصُّ الحكم بمن توجَّه إليه الأمر؛ لأن السيِّد من أهل اللغة لو أمرَ عبداً من عبيده بأمر، لاختصَّ به دون بقيَّة عبيده. ولو أمر الله تعالى بعبادةٍ لم يتناول بمطلقِه عبادةً أخرى، ولأن لفظ العموم لا يُحمل على الخصوص بمطلَقِه، فكذلك الخصوص لا يُحمل على العموم.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧] فعلَّل إباحته لنبيه ـ عليه السلام ـ بنفي الحَرَج عن أُمّته، ولو اختصَّ به الحُكم؛ لما كان علَّة لذلك.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] ولو كان الأمر له مُختصّاً به؛ لما احتيجَ إلى تخصيصه بلفظ التخصيص.

وروي أن النبي ﷺ سأله رجل فقال: «تدركني الصلاة وأنا جُنُب فأصوم» فقال رسول الله ﷺ: **«وأنا تُدْرِكني الصَّلاةُ وأنا جُنُبٌ فأَصُومُ»** فقال: «لستَ مثلنا يا رسول الله، الله

---

(١) عن عائشة ﵂ قالت: كان رسول الله ﷺ أمر بصيام يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان، كان من شاء صام، ومن شاء أفطر. أخرجه البخاري: ٢٠٠٢، ومسلم: ٢٦٣٧، وأحمد: ٢٤٠١١.

(٢) وهو مذهب أكثر الحنابلة والحنفية. انظر: «العدة»: (١/ ٣١٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣١٨)، و«مختصر ابن الحاجب»: (٢/ ١٢١)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٥١)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ١٢٠).

(٣) انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ٢٧٥)، و«اللمع» ص٦١، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٥٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢١٨)، و«البحر المحيط»: (٣/ ١٨٨).

قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر» فقال: «[والله] إني لأَرْجُو أن أَكُونَ أَخْشاكُم لله وأَعْلَمَكُم بما أَتَّقِي»(١). وروي عنه [ﷺ] في القُبلة مثل ذلك(٢)، رواهما مسلم.

فالحُجَّة فيه من وجهين:

**أحدهما**: أنه أجابهم بفعله، ولو اختصَّ الحكم به لم يكن جواباً لهم.

**الثاني**: أنه أنكَرَ عليهم مراجعتَهم له باختصاصه بالحكم، فدَلَّ على أنَّ مثل هذا لا يجوز اعتقاده.

ولأن الصحابةَ ﷺ كانوا يرجعون إلى أفعال النبي ﷺ فيما يختلفون فيه من الأحكام، كرُجوعِهم إلى فعله في «الغُسل من التقاء الختانين من غير إنزال»(٣) و«إيجاب الوضوء من الملامسة»(٤) و«صحة الصوم ممن أصبح جنباً»(٥)، و«عدم ثبوت حكم الإحرام في حقِّ من بعثَ هدْيَه، وأقام في أهله»(٦) حتى عَدُّوا ذلك ناسخاً لما قبله، ومعارضاً لما خالفه من أمره ونهيه.

ولأن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بقيام الليل ودخلَ فيه أمَّته، حتى نسَخه عنهم بقوله: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: ٢٠].

ولما عاتبه في تحريم ما أحلَّ الله له قال عقيبه: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢].

وابتدأ الخطاب بمناداته وحده ثم تمَّمه بلفظ الجمع بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ [الطلاق: ١] وهذا يدلُّ على أن حكمَ خطابه لا يختصُّ به، وقد أشار إليه ـ عليه السلام ـ بقوله: «**إنما أَسْهُو لأسُنَّ**»(٧).

فإذا ثبت أن أمَّته يشاركونه في حُكمه؛ لزم مشاركته لهم في أحكامهم؛ لوجود التلازم

---

(١) مسلم: ٢٥٩٣، وأخرجه أحمد: ٢٤٣٨٥، من حديث عائشة ﵂.

(٢) مسلم: ٢٥٧٥، من حديث عائشة ﵂.

(٣) أخرجه مسلم: ٧٨٥، وأحمد: ٢٤٦٥٥، من حديث عائشة ﵂.

(٤) أخرجه مالك: (١/ ٤٣)، والدارقطني: (١/ ١٤٤)، عن ابن عمر موقوفاً، قال الدارقطني: وهو صحيح.

(٥) هذا معنى الحديث رقم (١) من هذه الصفحة.

(٦) أخرجه البخاري: ١٦٩٦، ومسلم: ٣١٩٨، وأحمد: ٢٤٤٩٢، من حديث عائشة ﵂.

(٧) أخرجه مالك: (١/ ١٠٠)، قال ابن عبد البر في «التمهيد»: (٢٤/ ٣٧٥): لا أعلم هذا الحديث يروى عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة، ومعناه صحيح في الأصول.

ظاهراً؛ فإن ما ثبت في أحد اللازمين ثبت في الآخر، فإنه لو ثبت في حقِّهم حُكمٌ انفردوا به دونه؛ لثبتَ نقيضُ ذلك الحكم في حقِّه دونهم، وقد أقمنا الدليل على خلافه.

ولهذا قالت حفصة للنبي ﷺ: «ما شأنُ الناس حَلّو ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «**إنيّ لَبَّدْتُ رَأسي، وقَلَّدت هَدْيي فلا أَحِلُّ حتى أَنْحَرَ**»[(١)].

فلولا أنه داخل فيما ثبت لهم من الأحكام؛ ما استدعوا منه موافقتهم، ولا أقرَّهم على ذلك، وبيَّن لهم عُذرَه.

والدّلالة على أنَّ الحكمَ إذا ثبتَ في حقِّ واحدٍ من الصحابة دخلَ فيه غيره، قوله عليه السلام: «**خِطَابي للواحِدِ خِطابٌ للجَماعَة**»[(٢)].

ولأن الصحابة ﷺ كانت ترجع في أحكامها إلى قضايا النبي ﷺ في الأعيان، كرُجوعِهم في «حدِّ الزاني» إلى قصَّة ماعِز[(٣)]، وفي «دية الجنين» إلى حديث حَمَل بن مالك[(٤)]، وفي «المفوّضة» إلى قصة بَرْوَع بنت واشق[(٥)]، وفي «السكنى والنفقة» إلى حديث فاطمة بنت قيس، وفُرَيعة بنت مالك[(٦)]، وإلى حديث صفية الأنصارية في «سقوط طواف الوداع عن الحائض»[(٧)] وغير ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٥٦٦، ومسلم: ٢٩٨٦، وأحمد: ٢٦٤٣٢.

(٢) يروى بهذا اللفظ، ويروى بلفظ: «**حُكمي على الواحد حُكمي على الجماعة**» وليس له أصل كما قال العراقي في «تخريج أحاديث المنهاج»، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه. انظر: «الفوائد المجموعة» ص٢٠٠، و«كشف الخفا»: (٢/ ١٤٠)، ويغني عنه قوله ﷺ: «**إنما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة**» أخرجه مالك: (٢/ ٩٨٢)، والنسائي: ٤١٨١، وابن حبان: ٤٥٥٣، وأحمد: ٢٧٠٠٦، من حديث أميمة بنت رُقيقة، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٨٢٤، ومسلم: ٤٤٢٧، وأحمد: ٢١٢٩، من حديث ابن عباس ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري: ٦٩١٠، ومسلم: ٤٣٩١، وأحمد: ١٠٩١٦، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) أخرجه أبو داود: ٢١١٤، والترمذي: ١١٤٥، والنسائي: ٣٣٥٥، وابن ماجه: ١٨٩١، وأحمد: ٤٠٩٩، من حديث معقل بن سنان الأشجعي، وإسناده صحيح.

(٦) حديث فاطمة بنت قيس أخرجه مسلم: ٣٦٩٧، وأحمد: ٢٧٣٢٠، وأما حديث فريعة بنت مالك، أخرجه أبو داود: ٢٣٠٠، والترمذي: ١٢٠٤، والنسائي: ٣٥٢٨، وابن ماجه: ٢٠٣١، وأحمد: ٢٧٠٨٧، وإسناده حسن.

(٧) قول المصنف: صفية الأنصارية، سهو منه، وإنما هي صفية بنت حُيي أم المؤمنين، وذلك لما أخبرت عائشةُ ﷺ النبيَّ ﷺ عن خبر حيضتها، فقال لها النبي ﷺ: «**أحابستنا هي**». أخرجه البخاري: ١٧٥٧، ومسلم: ٣٢٢٤، وأحمد: ٢٤١١٣.

ولأنه لو اختصَّ به لما احتيج إلى التخصيص بقوله لأبي بُردة في التضحية بالجذَع من المعز: «يُجزِيكَ ولا يُجزِي عن أحَدٍ بَعْدَك»[١].

دليل آخر: أنَّ قول الراوي: «نهى رسول الله ﷺ، أو أمر، أو قضى» يَعمُّ.

ولو اختصَّ الحُكم مَن شُوفِهَ به لم يكن عامّاً؛ لاحتمال أن يكون الراوي سمع نَهيَ النبي ﷺ أو أمرَه لواحد فلا يكون عامّاً.

ولأن الخطاب بالكتاب والسنة إنما شُوفِه به أصحابُ النبي ﷺ، ولا خلاف في ثبوت حُكمه في حقِّ أهل الأعصار[٢].

## فصل
## [تعلّق الأمر بالمعدوم]

الأمر يتعلَّق بالمعدوم، وأوامرُ الشَّرع قد تناولت المعدومين إلى قيام الساعة، بشرط وجودهم على صفة من يصحُّ تكليفه[٣].

خلافاً للمعتزلة وجماعة من الحنفية قالوا: لا يتعلَّق الأمر به[٤]؛ لأنه يستحيل خطابه فيستحيل تكليفه. ولأنه لا يقع منه فعلٌ ولا ترك، فلم يصح أمره؛ كالعاجز بالصِّبا والمجنون. ولأن المعدوم ليس بشيء، فأمره هذَيان.

---

(١) أخرجه البخاري: ٩٥٥، ومسلم: ٥٠٧٣، وأحمد: ١٨٤٨١، من حديث البراء بن عازب ﷺ.

(٢) ذهب الحنابلة وبعض الفقهاء إلى أن الخطاب الوارد شفاهاً في زمن النبي ﷺ والأوامر العامة تناول من وجد بعد عصر النبي ﷺ، وذهب أكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة إلى اختصاصه بالموجودين في زمن الرسول ﷺ، ولا يثبت حكمه في حق من بعدهم إلا بدليل آخر.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٣٦)، و«البحر المحيط»: (٣/ ١٨٤).

(٣) وهو مذهب الأشاعرة وبعض الشافعية. وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه.
وحاصل هذا الفصل أن توجه الأمر إلى المعدوم إن كان بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه فهو محال باطل بالإجماع؛ لأن المعدوم لا يفهم الخطاب فضلاً عن أن يعمل بمقتضاه، ولأن شروط التكليف كلها منتفية فيه، وإن كان بمعنى الخطاب له إذا وجد وشروط التكليف موجودة فيه ففيه الخلاف. (ب).
انظر: «نزهة الخاطر»: (٢/ ٧٠)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٠٤)، و«المحصول»: (٢/ ٤٢٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٥١٣)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٤٥ .

(٤) انظر: «تيسير التحرير»: (٢/ ١٣١)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٣٣٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٩٤).

وكما أنَّ من شرط القدرة وجود المقدور، يجب أن يكون من شرط الأمر، وجود المأمور.

ولنا: اتفاق الصحابة ﷺ والتابعين على الرجوع إلى الظواهر المتضمِّنة أوامر الله سبحانه، وأوامر نبيِّه ـ عليه السلام ـ على من لم يوجد في عصرهم، لا يمتنع من ذلك أحد.

ولأنه قد ثبت أنَّ كلام الله تعالى قديم، وصفة من صفاته لم يزل آمراً ناهياً. وقال الله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وهذا أمرٌ باتباع النبي ﷺ، ولا خلاف أنَّا مأمورون باتباعه، ولم نكن موجودين.

قولهم: «إن خطاب المعدومين محال».

قلنا: إنما يستحيلُ خطابه بإيجاد الفعل حال عدمه؛ أما أمره بشرط الوجود فغير مستحيل بأن يفعل عند وجوده ما أمر به متقدماً، كما نقول: الوالد يوجب على أولاده، ويُلزمهم التصدّق عنه إذا عقلوا وبلغوا، فيكون الإلزام حاصلاً بشرط الوجود.

ولو قال لعبده: «صُم غداً» فهو أمرٌ في الحال بصوم الغد، لا أنه أمر في الغد. وأما العاجز فإنه يصحُّ أمره بشرط القدرة، فهو كمسألتنا بغير فرق.

فإن قيل: هذا مخالف؛ لقوله عليه السلام: «**رُفِعَ القَلَمُ عن ثلاثةٍ: عن الصَّبي....**»[١].

قلنا المراد به: رفع المأثم، والإيجاب المُضِرّ بدليل أنه قَرَنَ به النائم، ولا نسلِّم أن [من] شرط القدرة وجود المقدور، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قادر قبل أن يوجِدَ مقدوراً.

## فصل

## [التكليف بغير الممكن]

ويجوز الأمر من الله سبحانه بما في معلومه أنَّ المكلَّف لا يتمكَّن من فعله[٢].

---

(١) وتمامه: «**حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**». أخرجه أبو داود: ٤٤٠١، والترمذي: ١٤٢٤، والنسائي في «الكبرى»: ٧٣٤٧، وابن ماجه: ٢٠٤٢، وأحمد: ٩٤٠، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ، وهو صحيح لغيره.

(٢) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليين. انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٧٩)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٥٦)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٨٩، و«تيسير التحرير»: (٢/ ٢٤٠)، و«مختصر ابن الحاجب»: (٢/ ٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤٨٤).

وعند المعتزلة[١]: لا يجوز ذلك إلَّا أن يكون تعلُّقه بشرط تحقّقه مجهولاً عند الآمر، أما إذا كان معلوماً أنه لا يتحقّق الشرط فلا يصح الأمر به؛ لأن الأمرَ طلبٌ، فكيف يَطلبُ الحكيم ما يعلم امتناعه؟ وكيف يقول السيِّد لعبده: «خِطْ ثوبي إن صعدتَ السماء؟».

وبهذا يفارق أمر الجاهل؛ فإنَّ مَن لا يعرف عجز غيره عن القيام؛ يتصوّر أن يطلبه منه، أما إذا علم امتناعه فلا يكون طالباً، وإذا لم يكن طالباً؛ لم يكن آمراً.

ولأن إثبات الأمر بشرط يُفضي إلى أن يكون وجودُ الشيء مشروطاً بما يوجد بعده، والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدَّم، أما أن يتأخر عن المشروط فمحالٌ. وهذه المسألة تنبني على النسخ قبل التمكّن[٢]، وأن فيه فائدة على ما مضى.

ولنا: الإجماع على أنَّ الصبي إذا بلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد أنه مأمورٌ بشرائع الإسلام، منهيٌّ عن الزنا والسرقة، ويُثابُ على العزم على امتثال المأمورات، وترك المنهيات، ويكون متقرِّباً بذلك وإن لم يحضر وقت عبادة، ولا يمكَّن من زنا ولا سرقة، وعلمه بأن الله تعالى عالم بعاقبة الأمر؛ لا ينفي عنه ذلك. وإن احتمل أن لا يكون مأموراً منهيّاً لعدم مساعدة التمكّن، يجب أن يشكَّ في كونه مأموراً منهيّاً، وفي كونه متقرِّباً؛ إذ لا خلاف في أنَّ العزمَ على امتثال ما ليس بمأمور، وترك ما ليس بمنهي ليس بقُربة، وهذا لا يتيقَّن أنه مأمور ولا متقرِّب، وهذا خلاف الإجماع.

**دليل ثان**: الإجماع على أنَّ صلاةَ الفرض لا تصحُّ إلَّا بنية الفرضية، ولا تُقبلُ نية الفرضية إلَّا بعد معرفة الفرضية، والعبدُ ينوي في أول الوقت فرضَ الظُّهر، وربما مات في أثنائها فيتبيَّن عندهم أنها لم تكن فرضاً، فليكن شاكّاً في الفرضية، فتمتنع النية؛ لأنها لا تتوجه إلَّا إلى معلوم.

فإن قيل: فإذا مات في أثنائها، كيف يقال: إنَّ الأربع كانت فريضة على الميت؟

قلنا: هو قاطعٌ بأنها فرضٌ عليه، لكن بشرط البقاء، والأمر ـ بشرط أمر في الحال، وليس

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) أي: هذه المسألة فرع عن مسألة النسخ قبل التمكن من الامتثال؛ لأن حقيقتها أنها أمر بما علم الله انتفاء شرط وقوعه، فإن الله تعالى أمر الخليل بذبح ولده، مع علمه أنه لا يمكنه من ذبحه، والتمكن من ذبحه شرط له، وقد علم الله عزَّ وجلَّ انتفاءه. (ط). وانظر ص١٠٣ .

بمعلَّق ـ من عزم عليه يثاب ثواب العزم على الواجبات؛ فإنَّ قول السيد لعبده: «صُم غداً» أمر في الحال بصوم الغد، لا أنه أمر في الغد.

ولو قال: «فرضتُ عليك بشرط بقائك»؛ فهو فارض في الحال، لكن بشرط. ولو قال لوكيله: «بعْ داري في رأس الشهر»؛ كان وكيلاً في الحال، يصح أن يقال: «وكَّلَه»، ويصح عزله، وإذا قال: وكَّلَني، وعزَلَني كان صادقاً، فإن مات قبل رأس الشهر، لم يتبيَّن كذبه.

بخلاف ما إذا قال: «إذا جاء رأس الشهر فأنت وكيلي»، فإنه لا يكون وكيلاً في الحال.

**الثالث**: الإجماع على لزوم الشروع في صوم رمضان، فإن كان الموت يتبيَّن به عدم الأمر، والموت مجوّز، فيصير مشكوكاً فيه، فكيف تلزمه العبادة بالشك؟

قالوا: لأن الظاهر بقاؤه، والحاصل يستصحب، والاستصحاب أصلٌ تنبني عليه الأمور، كما أن من أقبل عليه سَبُعٌ، لا يقبح الهرب وإن كان من المحتمل موت السَّبُع دونه، ولو فُتِحَ هذا الباب لم يُتصوَّر امتثال أمر.

قلنا: هذا يلزمكم، ومذهبكم يُفضي إليه، وما أفضى إلى المحال محال.

وأما الهرب: فحزم، وأخذ بالأسوأ من الأحوال، ويكفي فيه الاحتمال البعيد والشك، فإنَّ من شكّ في سَبُع في الطريق، أو لِصٍّ، حَسُنَ منه الاحتراز منه.

وأما الوجوب: فلا يثبت بالشكّ والاحتمال، بل ينبغي أن من أعرَض عن الصوم لم يكن عاصياً؛ لأنه أخذ بالاحتمال الآخر.

وقولهم: «الأمر: طلب، وطلب المستحيل من الحكيم محال».

قلنا: الأمر إنما هو قول الأعلى لمن دونه: «افعل» مع تجرُّدها عن القرائن، وهذا مُتصوَّر مع علمه بالاستحالة.

وعلى أنا لو سلَّمنا أنَّ الأمر طلبٌ؛ فليس الطلب من الله تعالى كالطلب من الآدميين، وإنما هو استدعاءٌ فعَلَه لمصلحة العبد، وهذا يحصل مع الاستحالة، لكي يكون تَوطِئة للنفس على عزم الامتثال أو الترك؛ لطفاً به في الاستعداد والانحراف عن الفساد، وهذا مُتصوَّر.

ويُتصوَّر من السيِّد أيضاً أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه، مع عزمه على نسخ الأمر قبل الامتثال؛ امتحاناً للعبد واستصلاحاً له.

ولو وكَّل رجلاً في عتق عبده غداً، مع عزمه على عتق العبد؛ صحَّ، ويتحقَّق فيها المقصود من استمالة الوكيل، وامتحانه في إظهار الاستبشار بأوامره، والكراهية له، وكلٌّ ذلك معقول الفائدة، فكذا هاهنا.

وقولهم: «يفضي إلى تقدُّم المشروط على الشرط».

قلنا: ليس هذا شرطاً لذات الأمر، بل الأمر موجود، وُجِدَ المشروطُ أم لم يوجد، وإنما هو شرط لوجوب التنفيذ، فلا يفضي إلى ما ذكروه، والله أعلم.

## فصل
## [النهي]

اعلم أن ما ذكرناه من الأوامر تتَّضح به أحكام النواهي(١)؛ إذ لكلِّ مسألة من الأوامر وِزان من النواهي وعلى العكس، فلا حاجة إلى التَّكرار إلَّا في اليسير، من ذلك:

## [اقتضاء النهي الفساد]

إن النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها(٢).

---

(١) النهي لغة: هو الزجر والمنع عن الشيء. وفي الاصطلاح: هو القول الإنشائي الدال على طلب كفٍّ عن فعل، على جهة الاستعلاء.
انظر: «إرشاد الفحول» ص٣٨٤، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٤٢٨).

(٢) الفاسد والباطل مترادفان عند الجمهور بخلاف الحنفية، ومعنى الفاسد في العبادات: وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها، وفي المعاملات عدم ترتيب آثارها عليها.
وعند الحنفية الفساد قسم ثالث مغاير للصحة والبطلان، فالفاسد عندهم هو: ما كان مشروعاً بأصله، غير مشروع بوصفه، وذلك كعقد الربا، فإن البيع مشروع بأصله، لكن رافقه وصف الربا الذي هو غير مشروع، والباطل: ما ليس مشروعاً بأصله ولا وصفه.
وقد اختلف العلماء والأصوليون في هذه المسألة على خمسة أقوال:
الأول: إذا ورد النهي عن السبب المفيد حكماً، اقتضى فساده مطلقاً، يعني سواء كان النهي عنه لعينه، أو لغيره، في العبادات أو في المعاملات، وذلك كالنهي عن بيع الغرر، وعن البيع وقت النداء، وكالنهي عن نكاح المتعة والشغار، فإنه يقتضي الفساد في ذلك كلّه.
وهو مذهب أحمد والشافعي وأكثر أتباعهما، وبعض الحنفية وأهل الظاهر، وبعض المتكلمين. انظر: «المستصفى»: (٢/ ٩٩)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٨٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٨٤)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٣٤)، و«المعتمد»: (١/ ١٧٩)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ١٤٠).

وقال قوم: النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد، والنهي عنه لغيره لا يقتضيه[١]؛ لأن الشيء قد تكون له جهتان هو مقصود من إحداهما، مكروه من الأخرى على ما مضى.

وقال آخرون: النهي عن العبادات يقتضي فسادها؛ وفي المعاملات لا يقتضيه[٢]؛ لأن العبادة طاعة، والطاعة موافقة الأمر، والنهي والأمر يتضادَّان فلا يكون المنهي مأموراً، فلا يكون طاعة، ولا عبادة. ولأن النهي يقتضي التحريم، وكون الشيء قُربة محرَّماً محال.

وحُكي عن طائفة منهم أبو حنيفة: أن النهي يقتضي الصحة[٣]؛ لأن النهي يدلُّ على التَّصور؛ لكونه يراد للامتناع، والممتنع في نفسه المستحيل في ذاته لا يمكن الامتناع منه، فلا يتوجَّه إليه النهي، كنهي الزَّمِن عن القيام، والأعمى عن النَّظر.

وكما أن الأمر يستدعي مأموراً يمكن امتثاله، فالنهي يستدعي منهيّاً يمكن ارتكابه.

إذا ثبت تصوّره: فلفظات الشرع تُحمل على المشروع، دون اللّغوي، فإذا نهى عن صوم يوم النحر دلّ على تصوّره شرعاً.

وقال بعض الفقهاء، وعامة المتكلِّمين: لا يقتضي فساداً ولا صحة[٤]، لأن النهي من خطاب التَّكليف، والصحة والفساد من خطاب الإخبار، فلا يتنافى أن يقول: «نهيتك عن كذا، فإذا فعلته رتَّبتُ عليك حُكمه».

ولو صرَّح به فقال للأب: لا تستولد جارية الابن، فإن فعلْتَه: «ملكتَ الجارية» و«لا تطلِّق المرأة وهي حائض، فإن فعلتَ وقع الطلاق» و«لا تغسل الثوب بماء مغصوب، فإن فعلتَ طهر الثوب» لم يكن هذا مناقضاً. فإذاً لا دليل عليه من حيث الشرع، ولا عُرف له في اللغة.

---

(١) هذا هو القول الثاني في المسألة: وذلك مثل الصلاة في الأرض المغصوبة، وهو مذهب الإمام مالك على ما حققه ابن العربي في كتابه «المحصول» ص٧١، وانظر: «الموافقات»: (١/ ٢١٩)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٣٢).

(٢) هذا القول الثالث: وهو ما ذهب إليه الغزالي والرازي وأبو الحسين البصري، وجماعة من المعتزلة.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ١٠٤)، و«المحصول»: (٢/ ٢٩١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٣٠)، و«المعتمد»: (١/ ١٧٩).

(٣) وهو القول الرابع: وهو مذهب أكثر الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض المعتزلة. انظر: «تيسير التحرير»: (١/ ٣٧٦)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٨٠)، و«المعتمد»: (١/ ١٧٩)، و«التبصرة» ص١٠٠.

(٤) وهو القول الخامس في المسألة. انظر المصادر السابقة.
وللتوسع في هذا المبحث انظر كتاب: «تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد» للحافظ العلائي الشافعي (ت ٧٦١هـ).

ولنا أدلة:

**أحدها**: ما روت عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ قال: «**مَن عَملَ عَمَلاً لَيسَ عليه أَمرُنا فَهو رَدٌّ**»[(١)] أي: مردود، وما كان مردوداً على فاعله فكأنه لم يوجد.

فإن قيل: معناه: ليس بمقبول قُربة ولا طاعة.

قلنا: قوله: «مردود» يقتضي ردّ ذاته، فإذا لم يكن؛ اقتضى ردّ ما يتعلّق به؛ ليكون وجوده وعدمه واحداً.

**الثاني**: أنَّ الصحابة رضي الله عنهم استدلُّوا على فساد العقود بالنهي عنها، فاستدلُّوا على فساد عقود الربا بقوله عليه السلام: «**لا تَبيعُوا الذَّهَبَ بالذَّهَبِ إلَّا مِثْلاً بمِثْل**»[(٢)]، واحتجَّ عمر [رضي الله عنه] في فساد نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وفي نكاح المُحْرِمِ بالنهي[(٣)]، وفي بيع الطعام قبل قبضه بالنهي[(٤)]، وغير ذلك مما يطول.

**الثالث**: أنَّ النهي عن الشيء يدلُّ على تعلُّق المفسدة به، أو بما يلازمه؛ لأن الشارع حكيمٌ لا ينهى عن المصالح، إنما ينهى عن المفاسد، وفي القضاء بالفساد إعدام لها بأبلغ الطُّرق.

**الرابع**: أنَّ النهي عنها مع ربط الحُكم بها يُفضي إلى التَّناقض في الحكمة؛ لأن نصبها سبباً تمكين من التوسُّل، والنهي منع من التوَسُّل.

ولأن حُكمها مقصود الآدمي، ومتعلّق غرضه، فتمكينه منه حثٌّ على تعاطيه، والنهي منع من التعاطي، ولا يليق ذلك بحكمة الشرع.

ثم لا فرق بين كون النهي عن الشيء لعينه، أو لغيره، لدلالة النهي على رجحان ما تعلَّق به من المفسدة، والمرجوح كالمستهلك المعدوم.

وقولهم: «إن النهي لا ينافي الصحة»، قد بيَّنا تناقضهما.

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٦٩٧، ومسلم: ٤٤٩٣، واللفظ له، وأحمد: ٢٦٠٣٣، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري: ٢١٧٧، ومسلم: ٤٠٥٧، وأحمد: ١١٧٠٠، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) يشير بذلك إلى قوله ﷺ: «**المُحرِم لا يَنكِح ولا يُنكِح**» أخرجه مسلم: ٣٤٤٦، وأحمد: ٤٠١، من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٤) يشير إلى قوله ﷺ: «**من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبِضَه**» أخرجه البخاري: ٢١٣٦، ومسلم: ٣٨٤٥، وأحمد: ٣٩٦، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وإنْ سلَّمنا أنه لا يناقضه، لكن يدلُّ على الفساد ظاهراً ويكفي ذلك. وفي المواضع التي قضينا بالصحة خُولف فيه الظاهر، فلا يخرجه عن أن يكون الأصل ما ذكرناه، كما لو خُولف مقتضاه في التحريم.

[و] قولهم: «إنه يدلُّ على الصحة»، بعيد جدّاً؛ فإنهم إذا لم يجعلوه دليلاً على الفساد مع قُربه منه؛ كيف يجعلونه دليلاً على الصحة؟

قولهم: «إنه يدلُّ على التصوُّر».

قلنا: يدلُّ على تصوُّره حِسّاً، وهو الأفعال. أما الصحة والفساد: فحُكمان شرعيان لا ينهى عنهما ولا يؤمر بهما، ودليله سائر مناهي الشرع كـ«المحاقلة» و«المزابنة» و«المنابذة» و«الملامسة»(١)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢] ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١] ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨] وقوله عليه السلام: «**دَعِي الصَّلاةَ أيَّامَ أقْرائكَ**»(٢) إلى نظائره.

قولهم: «إنَّ الأسامي الشرعية تُحمل على موضوع الشرع». عنه جوابان:

**أحدهما**: أن الأصل تقرير الأوضاع اللّغوية، إلَّا ما صرَفْنا عنه الاستعمال الشرعي. وفي الأوامر ألِفْنا من الشارع استعمال هذه الأسماء للموضوع الشرعي، أما في المنهيات؛ فلم يثبت هذا العُرف.

**الثاني**: أنا نسلِّم استعماله في الموضوع الشرعي، لكن الصلاة الشرعية هي الأفعال المنظومة، والصحة غير داخلة في حدِّها لما ذكرناه، والله أعلم.

---

(١) يشير بذلك إلى حديث أنس بن مالك ﷺ أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، والمخاضرة، والملامسة، والمنابذة، والمزابنة» أخرجه البخاري: ٢٢٠٧.
والمحاقلة: بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية. والمخاضرة: بيع الثمار والحبوب وهي خضر قبل أن يبدو نضجها. والملامسة: من اللمس، وهي أن يبيعه شيئاً على أنه متى مسه فقد تم البيع. والمنابذة: من النبذ، وهو الإلقاء، وهي أن يجعل إلقاء السلعة إيجاباً للبيع أو إبراماً له. والمزابنة: بيع التمر اليابس بالرطب، وبيع الزبيب بالعنب كيلاً.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٢٨، ومسلم: ٧٥٣، وأحمد: ٢٤١٤٥، من حديث عائشة ﵂، أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ تسأله عن استحاضتها فقال لها ذلك.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# باب العموم

اعلم أنَّ العموم من عوارض الألفاظ حقيقة(١).

وقد يُطلق في غيرها كقولهم: «عمَّهم القحط، أو المطر، [أو] العطاء» لكنه مجاز؛ فإن عطاء زيد متميِّز عن عطاء عمرو، وليس في الوجود فعلٌ ـ هو عطاء ـ نسبته إلى زيد وعمرو واحدة، وليس في الوجود معنى واحد مشترك بين اثنين.

وعلوم الناس، وقُدَرهم، وإن اشتركت في أنها «علم» و«قدرة»؛ لا توصف بأنها عموم. فـ«الرجل» له وجود في «الأعيان» و«الأذهان» و«اللسان».

فوجوده في «الأعيان» لا عموم له؛ إذ ليس في الوجود رجلٌ مطلَق، بل إما «زيد» وإما «عمرو».

وأما وجوده في اللسان؛ فلفظة «الرجل» قد وُضِعت للدلالة عليهما، ونسبتُها في الدلالة عليهما واحدة، فسمّي عامّاً لذلك.

وأما الذي في الأذهان من معنى «الرجل» يسمَّى «كُلِّياً»؛ فإن العقل يأخذ من مشاهدة زيد «حقيقة الإنسان» و«حقيقة الرجل»، فإذا رأى عمراً لم يأخذ منه صورة أخرى، وكان ما أخَذَه من قبل؛ نسبته إلى عمرو الحادث كنسبته إلى زيد الذي عَهِدَه أولاً. فإن سُمِّيَ عامّاً بهذا المعنى؛ فلا بأس.

وحدُّ العام هو: اللفظ الواحد الدالُّ على شيئين فصاعداً مطلقاً(٢).

---

(١) اتفق العلماء أن العموم من عوارض الألفاظ، لا من عوارض المعاني والأفعال حقيقة، واختلفوا في عروضه حقيقة للمعاني، على ثلاثة مذاهب:
الأول: أنه من عوارض الألفاظ حقيقة والمعاني مجازاً، قاله الشافعية والحنابلة.
الثاني: أنه من عوارض الألفاظ والمعاني، قاله الحنفية والمالكية.
الثالث: أنه حقيقة في المعنى الذهني، مجاز في الخارجي، قاله الصفي الهندي الشافعي.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٠٦)، «أصول السرخسي»: (١/ ١٢٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٣٧)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٤٤)، و«مختصر ابن الحاجب»: (٢/ ١٠١)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٨).

(٢) هذا التعريف قريب من تعريف الغزالي. قال الشوكاني: وقد اعترض عليه أنه ليس بجامع ولا مانع. انظر: «المستصفى»: (٢/ ١٠٦)، و«إرشاد الفحول» ص٣٩٢، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٤٠).

واحترزنا بـ«الواحد» عن قولهم: «ضرب زيد عمراً»؛ فإنه يدلُّ على شيئين، لكن بلفظين.

وبقولنا: «مطلقاً» عن قولهم: «[عشرة] رجال»؛ فإنه يدلُّ على شيئين فصاعداً، لكن ليس بمطْلَق، بل هو إلى تمام العشرة.

وقيل: العام: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له[١].

## [مراتب العام والخاص]

ثم العامّ ينقسم إلى:

عامّ لا أعمَّ منه؛ يسمَّى عامّاً مطلقاً، كـ«المعلوم» يتناول «الموجود» و«المعدوم». وقيل: «الشيء»[٢].

وقيل: ليس لنا عامٌّ مطلق[٣]؛ لأن «الشيء» لا يتناول المعدوم، و«المعلوم» لا يتناول المجهول.

والخاصّ ينقسم إلى خاصٍّ لا أخصّ منه، يسمَّى: خاصّاً مطلقاً، كـ«زيد» و«عمرو» و«هذا الرجل».

وما بينهما عامٌّ وخاصٌّ بالنسبة[٤]، فكلُّ ما ليس بعامٍّ ولا خاصٍّ مطلقاً؛ فهو عامٌّ بالنسبة إلى ما تحته، خاصٌّ بالنسبة إلى ما فوقه.

فـ«الموجود» خاصٌّ بالنسبة إلى «المعلوم»، عامٌّ بالنسبة إلى «الجوهر».

---

(١) ذكر هذا التعريف أبو الخطاب في «التمهيد»: (٢/ ٥)، وأبو الحسين البصري في «المعتمد»: (١/ ١٨٩)، والسمعاني في «قواطع الأدلة»: (١/ ١٥٤) وأضاف إليه الرازي عبارة في آخره «بحسب وضع واحد»، واستحسنه الشوكاني وزاد عليه لفظة في آخره وهي: «دفعة»، فصار تعريف العام على هذا هو: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضعٍ واحدٍ دفعةً.
وانظر: «المحصول»: (٢/ ٣٠٩)، و«إرشاد الفحول» ص٣٩٣، و«المسودة» ص٥٧٤.

(٢) هذا مثال المعتزلة على العام الذي لا أعم منه.

(٣) هذا المذهب الثاني، فالمذهب الأول: أنه يوجد عام لا أعم منه، ومثَّل له الجمهور بالمعلوم، ومثَّل له المعتزلة بالشيء، والمذهب الثاني: أنه لا يوجد عام لا أعم منه، أي: عام مطلق. واعلم أن هذا القول ذكره الغزالي باعتبار، وتابعه المصنف فجعله قولاً برأسه.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ١٠٦)، «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٤٣).

(٤) أي: هو عام بالنسبة والإضافة إلى ما تحته، خاص بالنسبة إلى ما فوقه، فالحيوان عام بالنسبة إلى ما تحته من الأنواع كالإنسان وفرس، خاص بالنسبة إلى ما فوقه، وهو الجسم. (ط).

و«الجوهر» خاصٌّ بالنسبة إلى «الموجود»، عامٌّ بالنسبة إلى «الجسم».

و«الجسم» خاصٌّ بالنسبة إلى «الجوهر»، عامٌّ بالنسبة إلى «النامي».

و«النامي» خاصٌّ بالنسبة إلى «الجسم»، عامٌّ بالنسبة إلى «الحيوان».

وأشباه ذلك: يسمَّى عامّاً؛ لشموله ما يشمله، خاصّاً من حيث قصوره عمَّا شمِلَه غيره.

## فصل
## [ألفاظ العموم]

وألفاظ العموم خمسة أقسام:

**الأول**: كلُّ اسم عُرِّف بالألف واللام لغير المعهود[1]، وهو ثلاثة أنواع:

**النوع الأول**: ألفاظ الجموع، كـ: «المسلمين» و«المشركين» و«الذين».

**والنوع الثاني**: أسماء الأجناس: وهو ما لا واحد له من لفظه، كـ«الناس» و«الحيوان» و«الماء» و«التراب».

**والنوع الثالث**: لفظ الواحد[2] كـ«السارق» و«السارقة» و«الزاني» و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢].

**القسم الثاني من ألفاظ العموم**: ما أُضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة؛ كـ: «عَبيد زيد» و«مال عمرو»[3].

---

(١) فإن ما عرف بلام العهد لا يكون عاماً؛ لأنه يدل على ذات معينة، نحو: لقيتُ رجلًا، فقلتُ للرجل. (ب).

(٢) المفرد المحلى بأل من صيغ العموم عند الإمام الشافعي وأحمد، ونقله الآمدي عن الأكثرين، وذهب الرازي إلى أن المفرد المحلى بأل لا يفيد العموم مطلقاً، وذهب الغزالي والجويني إلى أنه مجمل، أي: أنه يحتمل أن يفيد العموم، ويحتمل أن لا يفيد.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٥٢)، و«المستصفى»: (٢/ ١١٠)، و«البرهان»: (١/ ٣٣٩)، و«المحصول»: (٢/ ٣٦٧)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٤٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٣٣).

(٣) الأول: لفظ جمع، والثاني: اسم جنس، أضيفا إلى معرفة، فيقتضي عموم العبيد والمال. وبقي اللفظ المفرد لم يمثِّل له. ومثاله: سارق القرية، وهو يفيد العموم عند الأكثر. انظر: «القواعد والفوائد الأصولية» ص٢٠٠، و«شرح تنقيح الوصول» ص١٨٠، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٤٦٦).

**القسم الثالث**: أدوات الشرط: كـ«مَنْ» فيمن يَعقِل، و«ما» فيما لا يَعقِل، و«أيٌّ» في الجميع، و«أين» و«أيَّان» في المكان(١) و«متى» في الزمان ونحوه.

كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] و﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]، و﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، وقوله عليه السلام: «**أيُّما امرأةٍ نكَحَت نفسها بغيرِ إذنِ وليِّها**»(٢).

**القسم الرابع**: «كلٌّ» و«جميع»، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [الأعراف: ٣٤] و﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

**القسم الخامس**: النكرة في سياق النفي(٣)، كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قال البستي(٤): الكامل في العموم هو الجمع؛ لوجود صورته ومعناه، وما عداه قاصر في العموم؛ لأنه بصيغته إنما يتناول واحداً، لكنه ينتظم جمعاً من المسمَّيات معنى، فالعموم قائمٌ بمعناها، لا بصيغتها.

واختلف الناس في هذه الأقسام الخمسة(٥):

فقالت الواقفية: لا صيغة للعموم(٦)، بل أقلُّ الجمع داخل فيه بحكم الوضع، وفيما زاد

---

(١) هكذا في كل النسخ: أين وأيان في المكان، وهو سهو، بل أين وحدها للمكان وأيان للزمان. (ب).

(٢) أخرجه أبو داود: ٢٠٨٣، والترمذي: ١١٠٢، وأحمد: ٢٤٣٧٢، من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو صحيح.

(٣) هذا عند الجمهور، وخالف بعضهم في ذلك. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٣٧)، و«المحصول»: (٢/ ٣٤٣)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٨١، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٥٨).

(٤) هو حمد بن محمد بن إبراهيم، أبو سليمان الخطابي، البستي، من أهم مصنفاته: «معالم السنن»، و«غريب الحديث» و«العزلة»، وغيرها، توفي سنة (٣٨٨هـ).
انظر في ترجمته: «البداية والنهاية»: (١١/ ٢٣٦)، و«بغية الوعاة»: (١/ ٤٥٦)، و«الأعلام»: (٢/ ٣٠٤).

(٥) حاصله أن هاهنا ثلاثة مذاهب:
أولها: مذهب قوم يلقّبون بأرباب الخصوص: قالوا: إن هذه الألفاظ موضوعة لأقل الجمع، وهو إما اثنان، وإما ثلاثة، على ما سيأتي الخلاف فيه.
ثانيها: مذهب أرباب العموم: قالوا: هذه الألفاظ للاستغراق بالوضع، إلّا أن يتجوز به عن وضعه.

(٦) هذا هو المذهب الثالث: وهو قول لأبي الحسن الأشعري، وجماعة من المتكلمين. واعلم أن عبارة المصنف هنا في وصف مذهب الواقفية لا تحصّل المقصود، ولا يتحصّل منها تحقيق المراد، كما قال =

عليه: فيما بين «الاستغراق» و«أقلّ الجمع» مشترك كاشتراك لفظ «النَّفَر» بين «الثلاثة» و«الخمسة».

وحُكي نحو ذلك عن محمد بن شجاع الثلجي(١).

**قالوا:**

لأن أقل الجمع مستيْقن، وفيما زاد مشكوك، يُحتمل أن يكون مراداً، وأن لا يكون مراداً، فيحمل على اليقين.

ولأن وضع هذه الصيَغ للعموم، إما أن تُعلَم بـ«عقل» أو بـ«نقل». فالعقل لا مَدْخَل له في اللغات. والنقل: إما «تواتر»، وإما «آحاد»؛ فالآحاد لا يحتجّ بها، والتواتر لا يمكن دعواه، ثم لو كان؛ لأفاد عِلماً ضروريّاً.

ولأنا لمَّا رأينا العرب تستعمل الألفاظ المشتركة في جميع مسمَّياتها؛ قضينا بأنها مشتركة، وأنَّ مَن ادَّعى أنها حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر؛ كان متحكِّماً.

وهذه الصِّيَغ تُستعمل في العموم والخصوص، بل استعمالها في الخصوص أكثر في الكتاب والسنة، وليس أحدهما أَولى من الآخر، فهما قولان متقابلان، فيجب تدافعهما، والاعتراف بالاشتراك.

ولأنه يحسُن الاستفهام، فلو قال: «من دخل داري فأعطه درهماً»؛ حَسُن أن يقول: «وإن كان فاسقاً» ولو عمَّ اللفظ؛ لما حَسُن أن يستفسر.

ولنا دليلان:

**أحدهما:** إجماع الصحابة ﷺ، فإنهم مع أهل اللُّغة بأجمعهم، أجرَوْا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم، إلَّا ما دلَّ على تخصيصه دليل، فإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم.

---

= الطوفي وابن بدران، والعبارة الصحيحة عبارة الغزالي. انظر لزاماً: «المستصفى»: (٢/ ١١١).
وهناك مذاهب أخرى في المسألة، انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٤٦)، و«إرشاد الفحول» ص٣٩٨، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٠٨)، و«البحر المحيط»: (٣/ ١٧)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٩٤.

(١) هو: أبو عبد الله الحنفي، فقيه الحنفية في وقته، شرح فقه الإمام أبي حنيفة واحتج له، وكان يميل إلى الاعتزال، توفي سنة (٢٦٦هـ). انظر: «تاريخ بغداد»: (٥/ ٣٥٠)، و«الأعلام»: (٧/ ٢٨).
وورد في «البحر المحيط» و«إرشاد الفحول» البلخي بدل الثلجي.

فعملوا بقوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١] واستدلُّوا به على إرث فاطمة، حتى نقل أبو بكر [رضي الله عنه]: «**نَحنُ مَعَاشِرَ الأَنبِيَاءِ لا نُورَثُ ما تَرَكْنا صَدَقَةٌ**»[١].

وأجْـرَوْا ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] و﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢] و﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا﴾ [الإسراء: ٣٣] ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: ٢٧٨] ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩] و﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ﴾ [المائدة: ٩٥] و «**لا تُنكَحُ المرأةَ على عَمَّتِها**»[٢]، «**ومَن أغلَقَ عليه بَابَه فهو آمِن**»[٣] و «**لا يَرِثُ القاتل**»[٤] وغير ذلك مما لا يُحصى على العموم.

ولما نزل قوله تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥] قال ابن أمِّ مكتوم: «إني ضرير البصر» فنزل: ﴿غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾[٥] فعقَلَ الضريرُ وغيرُه من عموم اللفظ.

ولما نزل ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال ابن الزِّبعْرَى: «لأخصمن محمداً» فقال له: «قد عُبِدَت الملائكة والمسيح أفيدخلون النار؟» فنزل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، فعقَل العموم، ولم يُنكِر عليه، حتى بيَّن الله تعالى المراد من اللفظ[٦].

ولما أراد أبو بكر قتال مانعي الزكاة قال له عمر: كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله ﷺ: «**أُمِرتُ أن أُقاتِلَ النَّاسَ حتى يَقُولوا لا إله إلَّا الله**»؟ الحديث فلم ينكر أبو بكر احتجاجه، بل قال: «أليس قد قال: «**إلَّا بحقِّها**» والزكاةُ مِن حقِّها»؟[٧]

واختلف عثمان وعلي، في الجمع بين الأختين[٨]. فاحتجَّ عثمان بقوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٠٩٣، ومسلم: ٤٥٨٠، وأحمد: ٩.
(٢) أخرجه البخاري: ٥١٠٩، ومسلم: ٣٤٣٦، وأحمد: ٩٩٥٢، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) أخرجه مسلم: ٤٦٢٤، وأحمد: ٧٩٢٢، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) أخرجه أبو داود: ٤٥٦٤، والترمذي: ١٤٠٠، وابن ماجه: ٢٦٦٢، وأحمد: ٣٤٦، من حديث عبد الله بن عمرو، وهو حسن.
(٥) أخرجه البخاري: ٤٥٩٤، ومسلم: ٤٩١١، وأحمد: ١٨٤٨٤، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.
(٦) انظر قصة ابن الزِّبعرى مع النبي ﷺ: في «تفسير ابن كثير» عند الآية السابقة، و«أسباب النزول» للواحدي.
(٧) أخرج هذه القصة البخاري: ٦٩٢٤، ومسلم: ١٢٤، وأحمد: ٦٧.
(٨) أي: في ملك اليمين.

مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]. واحتجَّ علي بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣](١).

ولما سمع عثمان بن مظعون قول لبيد(٢):

. . . . . . . . . . . . . . . . . وكلُّ نعيم لا محالةَ زائلُ(٣)

قال له: «كذبت؛ إن نعيم الجنة لا يزول».

وهذا وأمثاله مما لا ينحصر كثرة يدلُّ على اتفاقهم على فهم العموم من صيغته. والإجماع حُجّة، ولو لم يكن إجماعهم حُجَّة؛ لكان حُجَّة من حيث إنهم أهل اللغة، وأعرَف بصيَغها وموضوعاتها.

[الدليل] الثاني:

أنَّ صِيَغ العموم يحتاج إليها في كلِّ لغة، ولا تختصُّ بلغة العرب، فيبعُد جدّاً أن يَغفل عنها جميع الخلق، فلا يضعونها مع الحاجة إليها.

ويدلُّ على وضعه: توجّه الاعتراض على من عصى الأمر العامّ، وسقوطه عمن أطاع، ولزوم النقض والخلف على الخبر العامّ، وبناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامّة.

فهذه أربعة أمور تدلُّ على الغرض.

وبيانها: أنَّ السيِّد إذا قال لعبده: «من دخل داري فأعطه رغيفاً» فأعطى كلَّ داخل، لم يكن للسيد أن يعترض عليه.

ولو قال: «لِمَ أعطيتَ هذا وهو قصير» وإنما أردتُ الطوال؟ فقال [العبد]: «ما أمرتني بهذا، وإنما أمرتني بإعطاء كلّ داخل» فعرض هذا على العقلاء، رأوا اعتراض السيِّد ساقطاً، وعُذر العبد متوجّهاً.

---

(١) اختلاف عثمان مع علي رضي الله عنهما، في الجمع بين الأختين أخرجه مالك في «الموطأ»: (٢/ ٥٣٨)، وانظر: «تفسير ابن كثير»، و«تفسير القرطبي» عند الآية السابقة من سورة النساء.

(٢) هو: لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، أبو عقيل، أحد شعراء الجاهلية، أدرك الإسلام، وقدم على النبي ﷺ، ونزل الكوفة وأقام فيها، توفي سنة (٤١هـ). قال النبي ﷺ: «**أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل**».

انظر ترجمته في: «أسد الغابة»: (٤/ ٢٦٠)، و«الشعر والشعراء» لابن قتيبة: (١/ ٢٧٤).

(٣) وصدر البيت: ألا كلّ شيء ما خلا الله باطلُ. والبيت من الطويل، وهو في ديوان لبيد بن ربيعة ص٢٥٦.

ولو أن العبدَ حَرَم واحداً، فقال له السيد: «لِمَ لم تعطِه؟» قال: «لأن هذا أسود، ولفظك ما اقتضى العموم، فيحتمل أنك أردت البِيض»: استوجب التأديب عند العقلاء، وقيل له: «مالك وللنظر إلى اللون، وقد أُمرت بإعطاء كلِّ داخل؟».

وأما النَّقْض؛ فإنه لو قال: «ما رأيت أحداً» وقد رأى جماعةً، كان كلامُه خلفاً ومنقوضاً وكذباً.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١] وإنما أورد هذا نقضاً على كلامهم. فإن لم يكن هذا عامّاً، فلِمَ أورد النَّقْض عليهم؟ فلعلَّهم أرادوا(١) غير موسى، فلِمَ لزم دخول موسى تحت اسم البشر؟

وأما إثبات الاستحلال والأحكام، فإذا قال: «أعتقتُ عبيدي وإمائي» ومات عقيبه، جاز لمن سمع أن يزوِّج عبيده، ويتزوَّج من إمائه بغير رضا الورثة.

ولو قال: «العبيد الذين في يدي ملك فلان»، كان إقراراً محكوماً به في الكلِّ.

ولو ادَّعى على رجل دَيناً فقال: «مالك عليَّ شيء» كان إنكاراً لدعواه. ولو حلف على ذلك؛ بريء في الحكم. ولو كان له عليه دَين، فحلف هذه اليمين؛ كان كاذباً آثماً. وبناء أمثال هذه الأحكام على العموم لا ينحصر.

فإن قيل: إنما ثبت هذا الذي ذكرتموه بالقرائن، لا بمجرَّد اللفظ.

قلنا: هذا باطل؛ فإنه لو قدّر انتفاء القرائن [كلها] لفهم العموم، فإنه لو قُدِّر أن سيِّداً أمر عبداً له لم يعرف له عادة، ولا عاشره زماناً بأمر عام، ولا يعلم له غَرَضاً في إثباته وانتفائه، لتمهَّد عذره في العمل بعمومه، وتوجَّه إليه اللوم بترك الامتثال.

ولو قال: «كلُّ عبد لي حرّ» ولم تُعلم منه قرينة أصلاً، حَكمنا بحرية الكلِّ. وتقدير قرينة هاهنا كتقدير القرينة في سائر أنواع أدلة الكتاب والسنة، وهذا يُبطلها بأسرها.

ولأن اللفظ لو لم يكن للعموم؛ لخلا عن الفائدة، واختلَّت أوامر الشرع العامة كلُّها؛ لأن كلَّ واحد يمكنه أن يقول: «لم أعلم أنني مراد بهذا [الأمر، ولا في] اللفظ دلالة على أنني مراد به، ولا يلزمني الامتثال».

---

(١) عبارة «المستصفى»: (٢/ ١٢٢): فإن هم أرادوا.

وكذلك النواهي يقول: «لستُ مخاطباً بالنهي؛ لعدم دلالته على العموم في حقِّي».

فتختلُّ الشريعة، وتَبطُل دلالة الكتاب والسنة، ولا يصح من أحد الاحتجاج بلفظ عامٍّ في صورة خاصة؛ لعدم دلالته عليها، ولا يقدر أحد أن يأمر جماعة ولا ينهاهم، ولا يذكر لهم شيئاً يعمُّهم بلفظ واحد، وهذا باطل يقيناً، وفاسد قطعاً، فوجب اطّراحه.

وأما حُجَّة الواقفية: فحاصلها مطالبة بالدليل(١)، وليس بدليل(٢). ثم قد ذكرنا وجه الدليل على التعميم، وأنها إنما تستعمل على الخصوص مع قرينة(٣).

وإنما حَسُن الاستفسار عن الفاسق؛ لأنه يفهم من الإعطاء «الإكرام». ويعلم من عادة الناس أنهم لا يكرمونهم.

فلتوَهُّم القرينة المخصّصة حَسُن منه السؤال. ولذلك لم يحسُن في بقية الصفات، فلو أنه لم يراجع وأعطى الفاسق، لكان عذره متمهّداً.

ثم إنما حَسُن الاستفهام لظهور التجوّز به عن الخصوص، فلذلك كان للمستفهم الاحتياط في طلبه. ولهذا دخل التوكيد في الكلام؛ لرفع اللبس، وإزالة الاتساع. ولهذا يحسن الاستفهام في الخاص؛ فإذا قال: «رأيتُ الخليفة»: قيل له: «أنت رأيته»؟

## فصل
## [الخلاف في عموم بعض الألفاظ]

وقال قوم بالعموم إلَّا فيما فيه الألف واللام(٤).

وقال آخرون: بالعموم إلَّا في اسم الواحد بالألف واللام(٥).

---

(١) أي: أن حاصل تلك الأدلة، أن الواقفية يطالبون بالدليل على أن تلك الصيغ تفيد العموم، وأجاب المصنف على ذلك بجوابين.

(٢) هذا الجواب الأول: وهو أن المطالبة بالدليل، ليس بدليل.

(٣) وهذا الجواب الثاني: وهو أننا سلمنا أن المطالبة بالدليل دليل، فإننا قد أثبتنا من الكتاب والسنة والإجماع وكلام العرب أن تلك الصيغ تفيد العموم.

(٤) وهو ما ذهب إليه أبو هاشم الجُبائي، انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٤٢)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٨٦)، و«إرشاد الفحول» ص٤١٢، و«المعتمد»: (١/ ٢٤٠).

(٥) وهو ما ذهب إليه الرازي وأكثر أتباعه. انظر: «المحصول»: (٢/ ٣٦٨)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٤٣).

وقال بعض النحويين المتأخرين في «النكرة في سياق النفي» لا تعُمّ، إلَّا أن تكون فيه «مِنْ» مظهرة[1]، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [ص: ٦٥]. أو مقدَّرة كقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥]. بدليل: أنه يَحسُن أن يقول: «ما عندي رجل، بل رجلان».

ومن أنكر أنَّ الألف واللَّام للاستغراق قال: يُحتمل أن تكون للمعهود، ويُحتمل أن تكون للاستغراق، ويحتمل أنها لجملة من الجنس. فما دليل التعميم؟

ثم وإن سُلِّم في البعض، فما قولكم في جمع القِلَّة، وهو: ما ورد على وزن الأفعال كـ«الأحمال»، والأفعُل كـ«الأكلُب» و«الأكعُب»، والأفعِلة كـ«الأرغِفة»، والفعْلة كـ«الصِّبْيَة»؟

فقد قال أهل اللغة: إنه للتقليل وهو ما دون العشرة؟

وقال ناس بالتعميم إلَّا في لفظ المفرد المحلَّى بالألف واللام؛ لأنه لفظ واحد، والواحد ينقسم إلى: «واحد بالنوع» و«واحد بالذات».

فإذا دخله التخصيص: عُلم أنه ما أراد «الواحد بالنوع»، فانصرف إلى «الواحد بالذات».

قلنا: ما ذكرناه من الاستدلال[2]، جاز فيما فيه «الألف واللام»، وفي: «النكرة في سياق النفي».

فإنه إذا قال لعبده: «أعط الفقراء والمساكين»، و«اقتل المشركين»، و«اقطع السارق والسارقة»، و«اجلد الزانية والزاني»، و«لا تُؤذ مسلماً»، و«لا تجعل مع الله إلهاً»، واقتصر عليه، وانتفت القرائن، جرى فيه حكم الطاعة والعصيان، وتوجَّه الاعتراض وسقوطه.

ولو قال: «والله لا آكل رغيفاً»؛ حنَثَ إذا أكل رغيفين.

وقد قال الله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً﴾ [الجن: ٣] ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] و﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]. ولا يحلُّ أن يقال في مثل هذا: إن اللفظ ما اقتضى التعميم.

وقولهم: «إن الألف واللام للمعهود».

---

(١) قال ابن بدران: نسب في «تحرير المنقول» هذا القول إلى أبي البقاء. انظر «نزهة الخاطر»: (٢/ ٨٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٨٢، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٣٧).

(٢) أي عند قولنا: ولنا دليلان.

قلنا: إنما ينصرف إلى المعهود عند وجوده، وما لا معهود فيه؛ يتعيَّن حملُه على الاستغراق؛ وهذا لأن الألف واللام للتعريف، فإذا كان ثَمَّ معهود، فحُمِل عليه؛ حصَلَ التعريف.

وإن لم يكن ثَمَّ معهود فصُرِف إلى الاستغراق؛ حصَلَ التعريفُ أيضاً. وإن صُرِفَ إلى أقلِّ الجمع أو إلى واحد،لم يحصُل تعريف، وكان دخول اللام وخروجها واحداً. ولأنهما إذا كانا للعهد، استغرقا جميع المعهود، فإذا كانا للجنس يجب أن يستغرقا.

وأما جمع القلّة: فإن العموم إنما يتلقَّى من الألف واللام.

ولهذا استفيد من لفظ الواحد في مثل «السارق والسارقة» و«الدينار أفضل من الدرهم» و«أهلك الناسَ الدينارُ والدرهم».

ولذلك صحَّ توكيده بما يقتضي العموم، وجاز الاستثناء منه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢-٣] والاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت الخطاب.

وقوله[1]: إنه يصحُّ أن يقول: «ما عندي رجل، بل رجلان».

[قلنا: قوله: «بل رجلان»] قرينة لفظية تدلُّ على أنه استعمل لفظ العموم في غير موضوعه[2].

ولا يمنع ذلك من حمله على موضوعه عند عدم القرينة، كما أنَّ لفظة «الأسد» إذا استعملت في الرجل الشجاع بقرينة لا يمنع من استعمالها في موضوعها، وحملها عليه عند الإطلاق.

وأما لفظة «مِنْ»: فهي من مؤكِّدات العموم، وتمنع من استعماله في مجازه. ولتأثيرها في التأكيد، ومنعها من التوسع واستعمال اللفظ في غير العموم، تطرَّق الوهم إلى القائل بنفي التعميم فيما خلت منه، والله أعلم.

---

(١) أي: وقول من قال: إن النكرة في سياق النفي لا تفيد العموم، إلا إذا كانت مسبوقة بمن.

(٢) أي: في مثل: ما جاءني من رجل، فليست هي المفيدة للعموم، وإنما هي لتأكيد العموم الحاصل من وقوع النكرة في سياق النفي، وفائدتها منع استعمال اللفظ في مجازه. (ب).

# فصل
## [أقلُّ الجمع]

أقلُّ الجمع ثلاثة(١).

وحُكي عن أصحاب مالك، وابن داود(٢)، وبعض النحويين(٣)، وبعض الشافعية: أن أقلَّه اثنان(٤)؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] ولا خلاف في حجبها باثنين(٥).

وقد جاء ضمير الجمع للاثنين في: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾ [الحج: ١٩] ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١] وكانوا اثنين، و﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] و﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤].

وقال النبي ﷺ: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»(٦)؛ ولأن «الجمع» مُشتقٌّ من جمع الشيء إلى الشيء وضمِّه إليه، وهذا يحصل في الاثنين.

ولنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه قال لعثمان رضي الله عنه: «لِمَ حجبت الأم بالاثنين من

---

(١) وهو مذهب الجمهور، من الفقهاء والمتكلمين. انظر: «تيسير التحرير»: (١/ ٢٠٦)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٣٣، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٤٤)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٧٣).

(٢) هو محمد بن داود بن علي الظاهري، أبو بكر، كان فقيهاً أديباً شاعراً مناظراً، من مصنفاته: «الإنذار»، و«الوصول إلى معرفة الأصول»، و«اختلاف مسائل الصحابة»، توفي سنة (٢٩٧هـ).
انظر: «تذكرة الحفاظ»: (٢/ ٦٦٠)، «تاريخ بغداد»: (٥/ ٢٥٦)، و«وفيات الأعيان»: (٣/ ٣٩٠).
وذكر ابن حزم في «الإحكام» أن جمهور الظاهرية ذهبوا إلى أن أقل الجمع اثنان، واختار هو القول الآخر، وهو أن أقل الجمع ثلاثة، ورد على أصحابه. انظر: «الإحكام»: (٤/ ٢).

(٣) مثل الخليل، ونفطويه، وثعلب، وغيرهم. انظر: «البحر المحيط»: (٣/ ١٣٦)، و«إرشاد الفحول» ص٤٢٥.

(٤) ومن الشافعية الغزالي، وأبو إسحاق الإسفراييني، وهو مذهب الأشعري والباقلاني وبعض الحنابلة.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ١٤٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٣٣، و«البحر المحيط»: (٣/ ١٣٦)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص٢٣٨، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٤٥).

(٥) أي: حجب الأم من الثلث إلى السدس بأخوين، ولكن ابن عباس خالف الصحابة في هذه المسألة.

(٦) أخرجه ابن ماجه: ٩٧٢، من حديث أبي موسى الأشعري، وأحمد: ٢٢١٨٩، من حديث أبي أمامة الباهلي، بلفظ: «هذان جماعة»، وهو صحيح لغيره.

الأخوة، وإنما قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١] وليس الأخوان بإخوة في لسانك، ولا في لسان قومك؟». فقال له عثمان: «لا أنقضُ أمراً كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار»(١).

فعارَفَه على: أنه في لسان العرب ليس بحقيقة في الاثنين، وإنما صار إليه للإجماع.

دليل آخر: أن أهل اللسان فرّقوا بين «الآحاد» و«التثنية» و«الجمع»، وجعلوا لكلِّ واحد من هذه المراتب لفظاً وضميراً مختصّاً به، فوجب أن يغاير «الجمعُ» «التثنية» كمغايرة «التثنية» «الآحاد».

ولأن الاثنين لا ينعت بهما «الرجال» و«الجماعة» في لغة أحد، فلا تقول: «رأيت رجالاً اثنين» ولا: «جماعة رجلين»، ويصحُّ أن يقال: «ما رأيت رجالاً، وإنما رأيت رجلين» ولو كان حقيقة فيه، لما صحَّ نفيُه.

و[أما] ما احتجوا به: فغايته أنه جاز التعبير بأحد اللفظين عن الآخر مجازاً، كما عبّر عن الواحد بلفظ الجمع في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٣] و﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: ٩].

ثم إن «الطائفة» و«الخصم» يقع على الواحد والجمع، والقليل والكثير، فردّ الضمير إلى الجماعة الذين اشتمل عليهم لفظ «الطائفة» و«الخصم».

وأما قوله: «الاثنان جماعة» أراد: في حُكم الصلاة، وحُكم انعقاد الجماعة؛ لأن كلام النبي ﷺ يُحمل على الأحكام لا على بيان الحقائق.

وقولهم: «إنه جمع شيء إلى شيء».

قلنا: الأسماء في اللغة لا يلزم فيها حكم الاشتقاق على ما مضى.

---

(١) أخرجه الحاكم: (٤/ ٣٧٢)، والبيهقي: (٦/ ٢٢٧)، ونقله عن البيهقي ابن كثير في «تفسيره» عند الآية: ١١ من سورة النساء، وقال: في صحة هذا الأثر نظر.

# فصل
## [العام الوارد على سبب خاص]

إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص، لم يسقط عمومه(١)، كقوله عليه السلام ـ حين سُئل أنتوضأ بماء البحر في حال الحاجة؟ ـ قال: «هو الطَّهُورُ مَاؤُه»(٢).

وقال مالك، وبعض الشافعية: يسقط عمومه(٣)؛ إذ لو لم يكن للسبب تأثير، لجاز إخراج السبب بالتخصيص من العموم، ولَمَا نقله الراوي؛ لعدم فائدته، ولَمَا أخَّر بيان الحكم إلى وقوع الواقعة. ولأنه جواب، والجواب يكون مطابقاً للسؤال.

ولنا: أنَّ الحُجَّةَ في لفظ الشارع، لا في السبب، فيجب اعتباره بنفسه لا في خصوصه وعمومه. ولذلك لو كان أخص من السؤال، لم يجز تعميمه؛ لعموم السؤال.

ولو سألت امرأةٌ زوجَها الطلاق فقال: «كلُّ نسائي طوالق»: طلقن كلّهن؛ لعموم لفظه، وإن خصّ السؤال.

ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سَنَن السؤال، فلو قال قائل: «أيحلُّ أكل الخبز، والصيد، والصوم»؟ فيجوز أن يقول: «الأكل مندوب» و«الصوم واجب» و«الصيد حرام» فيكون جواباً، وفيه «وجوب» و«ندب» و«تحريم»، والسؤال وقع عن «الإباحة».

---

(١) هذه المسألة يترجمها جماعة من علماء الأصول بقولهم: العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب. وهذا مذهب الإمام أحمد والشافعي، وأكثر أصحابهما، وأكثر المالكية والحنفية والأشعرية.
انظر: «البحر المحيط»: (٣/ ١٩٨)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٢٧٢)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢١٦، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٧٨)، و«إرشاد الفحول» ص٤٥٤.

(٢) أخرجه أبو داود: ٨٣، والترمذي: ٦٩، والنسائي: ٥٩، وابن ماجه: ٣٨٦، ومالك: (١/ ٢٢)، وأحمد: ٧٢٣٣، من حديث أبي هريرة، وهو صحيح.

(٣) ذكر القرافي في «شرح التنقيح» روايتين عن الإمام مالك، وقال: العموم إذا كان مستقلاً دون سببه، فهو على عمومه عند أكثر المالكية. ومن الشافعية من قال بذلك: المزني والقفال، والدقاق، والجويني وهو قول عند بعض الحنابلة.
انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٢١٦، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٩١)، و«التبصرة» ص١٤٥، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٧٨).

وكيف يُنكر هذا، وأكثر أحكام الشرع نزلت على أسباب، كنزول آية الظِّهار في أوس بن الصامت[(١)]، وآية اللِّعان في هِلال بن أُمَيَّة[(٢)]، ونحو هذا.

ولا يلزم من وجوب التعميم، جواز تخصيص السبب؛ فإنه لا خلاف في أنه بيان الواقعة. وإنما الخلافُ: هل هو بيان لها خاصة أم لها ولغيرها؟ فاللفظ يتناولها يقيناً، ويتناول غيرها ظنّاً؛ إذ لا يسأل عن شيء فيعدل عن بيانه إلى بيان غيره، إلَّا أن يجيب عن غيره بما ينبّه على محلِّ السؤال، كما قال لعمر ـ لما سأله عن القُبلة للصائم ـ: «**أَرَأَيتَ لو تَمضْمَضْتَ**»[(٣)]؟

ولهذا كان نَقْلُ الراوي للسبب مفيداً، ليبيّن به تناول اللفظ له يقيناً، فيمتنع من تخصيصه.

وفيه فوائد أُخَر من «معرفة أسباب النزول» و«السِّيَر» و«التوسع في علم الشريعة».

وقولهم: «لِمَ أخَّر بيان الحكم؟».

قلنا: الله أعلم بفائدته في أيِّ وقت يحصل ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

ثم لعلَّه أخّره إلى وقت الواقعة؛ لوجوب البيان في تلك الحال، أو اللطف ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد، لا تحصل بالتقديم ولا بالتأخير. ثم يلزم لهذه العلة، اختصاص الرَّجم بـ«ماعز» وغيره من الأحكام.

وقولهم: «تجب المطابقة».

قلنا: يجب أن يكون متناولاً له، أما أن يكون مطابقاً له فكلَّا، بل لا يمتنع أن يسأل عن شيء فيجيب عنه وعن غيره، كما سُئل عن الوضوء بماء البحر، فبيَّن لهم حلّ ميتته.

---

(١) أخرج ذلك أبو داود: ٢٢١٤، وابن حبان: ٤٢٧٩، من حديث خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها، وهو صحيح.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٦٧١، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ومسلم: ٣٧٥٧، وأحمد: ١٢٤٥٠، من حديث أنس ابن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود: ٢٣٨٥، والنسائي في «الكبرى»: ٢٩٤٥، وأحمد: ١٣٨، وإسناده صحيح.

## فصل

## [خبر الصحابي بلفظ عام يفيد العموم]

قول الصحابي: «نهى رسول الله ﷺ عن المُزَابَنَة»[١] و«قضى بالشُّفعة فيما لم يُقسَم»[٢]: يقتضي العموم[٣].

وقال قوم: لا عموم له[٤]؛ لأن الحُجَّة في المحْكي، لا في لفظ الحاكي.

والصحابي يحتمل: أنه سمع لفظاً خاصّاً، أو يكون عموماً، أو يكون فعلاً لا عموم له. وقضاؤه بالشفعة لعلَّه حُكم في عين، أو بخطاب خاصّ مع شخص، فكيف يتمسّك بعمومه؟!

أم كيف يثبت العموم مع التعارض والشك؟

ولنا: إجماع الصحابة ﷺ؛ فإنه قد عُرف منهم الرجوع إلى هذا اللفظ في عموم الصُّوَر، كرجوع ابن عمر إلى حديث رافع: «نهى النبي ﷺ عن المخابرة»[٥] واحتجاجهم بهذا اللفظ نحو: نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمحاقلة، والمخابرة، وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه والمنابذة وسائر المناهي[٦].

وكذلك أوامرُه، وأقضيَتُه، ورُخَصُه، مثل: «أرخصَ في السَّلَم ووضْع الجوائح»[٧]. وقد اشتهر هذا عنهم في وقائع كثيرة، مما يدُلُّ على اتفاقهم على الرجوع إلى هذه الألفاظ.

---

(١) أخرجه البخاري: ٢١٨٥، ومسلم: ٣٨٩٣، وأحمد: ٤٥٢٨، من حديث ابن عمر ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٢١٤، ومسلم: ٤١٢٨، وأحمد: ١٤١٥٧، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

(٣) هو مذهب الحنابلة، واختاره الآمدي والشوكاني وغيرهما. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٣١)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣١٢)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٤٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٨٨، و«إرشاد الفحول» ص٤٣٠.

(٤) وهو مذهب أكثر الأصوليين، وحكي عن بعض أصحاب الأصول التفصيل بين أن يقترن الفعل بحرف «أن» فيكون للعموم كقوله: «قضى أن الخراج بالضمان» وبين ألا يقترن فيكون خاصّاً نحو: «قضى بالشفعة للجار» وقد حكى هذا القول القاضي في «التقريب» والأستاذ أبو منصور، والشيخ أبو إسحاق، والقاضي عبد الوهاب وصححه، وحكاه عن أبي بكر القفال. انظر المصادر السابقة.

(٥) أخرجه مسلم: ٣٩٣٥، وأحمد: ٤٥٠٤.

(٦) أخرجه البخاري: ٢٣٨١، ومسلم: ٣٩٠٨، وأحمد: ١٤٨٧٦، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

(٧) أخرجه مسلم: ٣٩٨٠، وأحمد: ١٤٣٢٠، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

واتفاق السَّلَف على نقل هذه الألفاظ دليلٌ على اتفاقهم على العمل بها. إذ لو لم يكن كذلك كان اللفظ مجمَلاً. ثم لو كانت القضية في شخصٍ واحدٍ وجبَ التعميم؛ لما ذكرناه في المسألة الأخرى[١]، والله أعلم.

## فصل
## [خطاب الناس والمؤمنين يتناول العبيد]

وما ورَدَ من خطابٍ مضافاً إلى «الناس» و«المؤمنين»: دخل فيه العبد[٢]؛ لأنه من جملة من يتناوله اللفظ. وخروجه عن بعض التكاليف، لا يوجبُ رفعَ العموم فيه، كـ«المريض» و«المسافر» و«الحائض».

ويدخلُ النساءُ في الجمع المضاف إلى «الناس»، وما لا يتبيَّن فيه لفظ التذكير والتأنيث كـ«أدوات الشرط»، ولا يدخلْنَ فيما يختصُّ بالذكور من الأسماء كـ«الرجال» و«الذكور».

فأما الجمع بالواو والنون كـ: «المسلمين»، وضمير المذكورين، كقوله: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ [الأعراف: ٣١]:

فاختار القاضي: أنهن يدخلْنَ فيه، وهو قول بعض الحنفية وابن داود[٣].

واختار أبو الخطاب والأكثرون: أنهن لا يدخلْنَ فيه[٤]؛ لأن الله تعالى ذكر «المسلمات» بلفظ متميِّز، فما يثبته ابتداء ويخصّه بلفظ «المسلمين» لا يدخلْنَ فيه، إلَّا بدليل آخر من: «قياس» أو «كونه في معنى المنصوص، وما يجري مجراه».

---

(١) وهي مسألة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المتقدمة ص٢٧٤ .

(٢) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليين. وقال بعض المالكية والشافعية: لا يدخلون إلَّا بدليل.
انظر: «تيسير التحرير»: (٢/ ٢٥٣)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص٢٠٩، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٩٦، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٣١)، و«الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٨٦).

(٣) وهو مذهب أكثر الحنابلة وبعض المالكية وبعض الشافعية.
انظر: «العدة»: (٢/ ٣٥١)، «وتيسير التحرير»: (١/ ٢٥٣)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٢٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٩٨، و«الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٨٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٣٦).

(٤) وهو قول أكثر الشافعية والأشعرية، وجماعة من الحنفية والمعتزلة.
انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ٢٩١)، و«المستصفى»: (٢/ ١٤٤)، و«المعتمد»: (١/ ٢٥٠)، و«البحر المحيط»: (٣/ ١٧٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٢٥)، و«قواطع الأدلة»: (١/ ١١٥).

ولنا: أنه متى اجتمع المذكَّر والمؤنَّث غُلِّب التذكير، ولذلك لو قال ـ لمن بحضرته من الرجال والنساء ـ: «قوموا» و«اقعدوا»: تناول جميعهم. ولو قال: «قوموا» و«قمن»، و«اقعدوا» و«اقعدن»؛ عدَّ تطويلاً ولُكْنة.

ويبيِّنه قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨]، ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦]، وكان ذلك خطاباً لآدم، وزوجته، والشيطان.

وأكثرُ خطاب الله تعالى في القرآن بلفظ التذكير، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤] و﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟﴾ [الزمر: ٥٣] و﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] و﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧] و﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤] والنساء يدخلْنَ في جملته.

وذكْرُه لهنَّ بلفظ مفرد ـ تبييناً وإيضاحاً ـ لا يمنع دخولهنَّ في اللفظ العام الصالح لهنّ، كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وهما من الملائكة. وقوله: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨].

وقد يعطف العامّ على الخاص، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٧] والمال عامّ في الكلِّ، والله أعلم.

## فصل
## [العام بعد التخصيص حجة]

العامّ إذا دخلَه التخصيصُ يبقى حُجَّةً فيما لم يخصّ عند الجمهور[(١)].

وقال أبو ثور وعيسى بن أبان: لا يبقى حُجَّة[(٢)]؛ لأنه يصير مجازاً، فقد خرج الوضع من أيدينا، ولا قرينة تفصل وتحصر، فيبقى مُجمَلاً.

---

(١) من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٨٥)، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٤٤)، و«إرشاد الفحول» ص٤٦٥، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٦١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٢٧.

(٢) وحكاه الغزالي عن القدرية. انظر بالإضافة إلى المصادر السابقة: «المستصفى»: (٢/ ١٢٨)، و«إرشاد الفحول» ص٤٦٧، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٦٩)، وهناك أقوال أخرى في المسألة راجعها في المصادر السابقة.
=

ولنا: تمسُّك الصحابة ﷺ بالعمومات. وما مِن عموم إلّا وقد تطرَّق إليه التخصيص إلّا اليسير، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١] [المائدة: ٩٧].

فعلى قولهم، لا يجوز التمسُّكُ بعمومات القرآن أصلاً.

ولأن لفظ «السارق» يتناول كلَّ سارق بالوضع، فالمخصّص صَرَفَ دلالته عن البعض، فلا تسقط دلالته عن الباقي كـ «الاستثناء».

وقولهم: «يصير مجازاً» ممنوع.

وإن سُلِّم: فالمجاز دليلٌ إذا كان معروفاً؛ لأنه يُعرَف منه المراد، فهو كالحقيقة.

وقولهم: «لا قرينة تفصل».

قلنا: ليس كذلك، فإنا إنما نجعل اللفظ مجازاً، بدليل التخصيص، فيختصُّ الحُكم به دون ما عداه.

## فصل
## [العام بعد التخصيص حقيقة]

واختار القاضي: أنه حقيقة بعد التخصيص، وهو قول أصحاب الشافعي(١).

وقال قوم: يصير مجازاً على كلِّ حال(٢)؛ لأنه وُضِعَ للعموم، فإذا أُريدَ به غير ما وُضع له؛ كان مجازاً.

---

= - وأبو ثور: هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، له مصنفات تجمع بين الحديث والفقه، توفي سنة (٢٤٠هـ). انظر في ترجمته: «وفيات الأعيان»: (١/ ٥)، و«تاريخ بغداد»: (٦/ ٦٥).

- وعيسى بن أبان: هو أبو موسى الحنفي، تفقه على محمد بن الحسن، من مصنفاته: «إثبات القياس»، و«اجتهاد الرأي» و«خبر الواحد» وغيرها، توفي سنة (٢٢١هـ).

انظر في ترجمته: «تاريخ بغداد»: (١١/ ١٥٧)، و«الفوائد البهية» ص١٥١.

(١) وهو مذهب أكثر الشافعية والحنفية والحنابلة والمالكية.

انظر: «العدة»: (٢/ ٥٣٣)، «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٧٩)، و«إرشاد الفحول» ص٤٦٢، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٢٦، و«المسودة» ص١١٦، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٤٤).

(٢) وهو قول أبي الخطاب، والجويني والغزالي والآمدي، وأكثر الأشعرية والمعتزلة.

انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٨٠)، و«المستصفى»: (٢/ ١٢٨)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ١٣٩)، و«المعتمد»: (١/ ١٨٢)، و«إرشاد الفحول» ص٤٦٢، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٠٦).

وإن لم يكن هذا هو المجاز فلا يبقى للمجاز معنى؛ إذ لا خلاف في أنه لو ردّ إلى ما دون أقلّ الجمع، فقال: «لا تُكلِّم الناس» وأراد «زيداً» وحده، كان مجازاً، وإن كان هو داخلاً فيه.

وقال آخرون[١]: إن خُصِّص بدليل منفصل صار مجازاً؛ لما ذكرناه، وإن خُصِّص بلفظ متَّصل فليس بمجاز، بل يصير الكلام بالزيادة كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر.

فإنّا نقول: «مسلِم» فيدلُّ على واحد، ثم نزيد الواو والنون فيدلُّ على أمر زائد ولا نجعله مجازاً. ونزيد الألف والنون في «رجل» فيصير صيغة أخرى بالزيادة.

ولا فرق بين زيادة كلمة، أو زيادة حرف، فإذا قال: «السارق للنصاب يقطع» أو «يقطع السارق إلَّا سارق دون النصاب» فلا مجاز فيه، بل مجموع هذا الكلام موضوع للدلالة على ما دلَّ عليه، فقوله تعالى: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] دلَّ على تسع مئة وخمسين وضعاً، فكأنَّ العرب وضعت لذلك عبارتين[٢].

ويمكن أن يقال: ما صار بالوضع عبارة عن هذا القدر، بل بقي الألف للألف، والخمسون للخمسين و«إلا» للرفع بعد الإثبات، فإذ رفعنا من الألف خمسين بقي تسع مئة وخمسون. وأما زيادة الواو والنون؛ فلا معنى لها في نفسها بخلاف هذا.

ووجه قول القاضي: إن القرينة المنفصلة من الشرع كالقرينة المتَّصلة؛ لأن كلام الشارع يجب بناءَ بعضه على بعض، فهو كـ«الاستثناء» وقد تبيَّن الكلام فيه.

## فصل
## [ما ينتهي إليه التخصيص]

ويجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد[٣].

---

(١) وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي الحسن الكرخي من الحنفية.
انظر: «البحر المحيط»: (٣/ ٢٦٠)، «اللمع» ص٧٨، «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٨٠)، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٤٤)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٥٣٤)، و«إرشاد الفحول» ص٤٦٤، وهناك مذاهب أخرى في المسألة راجعها في المصادر السابقة.

(٢) إحداهما: ألف سنة إلا خمسين، والأخرى: تسع مئة وخمسون.

(٣) وهو مذهب الحنابلة والمالكية، وأكثر الحنفية وبعض الشافعية.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٤٧)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ١٣١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٢٤، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٢٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٧١).

وقال الرازي والقفَّال والغزالي: لا يجوز النقصان من أقلِّ الجمع[١]؛ لأنه يخرج به عن الحقيقة.

ولنا: أن القرينة المتَّصلة كالقرينة المنفصلة، وفي القرينة المتَّصلة يجوز ذلك، فكذلك في المنفصلة.

## فصل
## [الخطاب العام يتناول من صدر منه]

والمخاطِب يدخل تحت الخطاب بالعامّ[٢].

وقال قوم: لا يدخل[٣]، بدليل قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]. ولو قال قائل لغلامه: «من دخل الدار فأعطِه درهماً»؛ لم يدخل في ذلك.

وهذا فاسد؛ لأن اللفظ عامّ، والقرينة هي التي أخرجت المخاطِب فيما ذكروه. ويعارضه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٩]. ومجرَّد كونه مخاطِباً ليس بقرينة قاضية بالخروج عن العموم، والأصل اتباع العموم.

---

(١) وهو مذهب المجد ابن تيمية من الحنابلة، والبزدوي وصدر الشريعة والنسفي من الحنفية.
انظر: «العدة»: (٢/ ٥٤٤)، و«المستصفى»: (٢/ ١٢٨)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٦٥)، و«المسودة» ص١١٧، و«فواتح الرحموت»: (١/ ٣٠٦)، وهناك مذاهب أخرى في المسألة راجعها في المصادر السابقة.
ـ والرازي: تقدمت ترجمته ص١٧٠ .
ـ والقفال: هو محمد بن إسماعيل، أبو بكر القفال الشاشي الشافعي، من مصنفاته: كتاب في أصول الفقه، و«شرح الرسالة»، و«أدب القضاة» و«محاسن الشريعة» توفي سنة (٣٦٥هـ). انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» لابن السبكي: (٣/ ٢٠٠)، و«طبقات الشافعية» للإسنوي: (٢/ ٤).

(٢) أي: المتكلِّم بكلام عامّ يدخل تحت عموم كلامه مطلقاً، سواء كان الخطاب أمراً أو نهياً أو خبراً. وهذا مذهب أكثر الحنابلة، والحنفية والمالكية، وبعض الشافعية.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٤٠)، و«شرح تنقيح الفصول» ص١٩٨، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٥٣)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٥٧)، و«البحر المحيط»: (٣/ ١٩٣).

(٣) وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٥٣)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص٢٠٥.

واختار أبو الخطاب: أن الآمر لا يدخل في الأمر[١]؛ لأن الأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، ولن يُتصوّر كون الإنسان دون نفسه فلم توجد حقيقته. ولأن مقصود الآمر الامتثال، وهذا لا يكون إلَّا من الغير.

وقال القاضي[٢]: يدخل النبي ﷺ فيما أمر به.

ويمكن أن تنبني هذه المسألة على: أنَّ ما ثبت في حقِّ الأُمَّة من حُكم، شاركهم النبي ﷺ في ذلك الحكم[٣].

ولذلك لمَّا أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، ثم لم يفعل، سألوه عن تركه الفسخ، فبيَّن لهم عذره[٤]. وقد عاب الله تعالى الذين يأمرون بالبرِّ وينسَون أنفسهم.

وقال في حقِّ شعيب [عليه السلام]: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨]. وفي الأثر: «إذا أمرتَ بمعروف فكُن مِن آخذ الناس به، وإذا نهيتَ عن منكر فكن من أترَك الناس له وإلَّا هلكتَ»[٥].

## فصل
## [اعتقاد عموم العام قبل البحث عن مخصِّص]

اللفظ العام يجب اعتقاد عمومه في الحال في قول أبي بكر والقاضي[٦].

---

(١) وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وحكاه التميمي عن أحمد.
انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (١/ ٢٧٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٦٠)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص٢٠٦، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٢١، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٥٦).

(٢) في «العدة»: (١/ ٣٣٩).

(٣) سبقت هذه المسألة في باب الأمر ص٢٥٠ .

(٤) يشير إلى حديث أخرجه البخاري: ١٥٥٧، ومسلم: ١٢١٦، وأحمد: ١٤٤٠٨، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه أبو نعيم في «الحلية»: (٢/ ١٥٤) من قول الحسن البصري بنحوه.

(٦) اتفق العلماء على وجوب العمل بالعامِّ، وإجرائه على عمومه في حياة النبي ﷺ قبل البحث عن المخصِّص، ولكنهم اختلفوا في جواز التمسك بالعامِّ بعد وفاته ﷺ قبل البحث عن المخصِّص على مذهبين:
الأول: يجب، وهو رواية عن أحمد، واختيار القاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي بكر الحنبلي غلام الخلال، من الحنابلة، والصيرفي والبيضاوي والزركشي وابن السبكي من الشافعية، وبعض الحنفية.
انظر: «العدة»: (٢/ ٥٢٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٥٦)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٣٦)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٧١)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٣٠)، و«إرشاد الفحول» ص٤٧٢، و«تشنيف المسامع»: (١/ ٣٦٣)، و«المحصول»: (٣/ ٢١).

وقال أبو الخطاب: لا يجب حتى يبحث فلا يجد ما يخصِّصه. قال: وقد أومأ إليه في رواية صالح وأبي الحارث(١).

قال القاضي(٢): «فيه روايتان».

وعن الحنفية كقول أبي بكر(٣). وعنهم: أنه إن سمع من النبي ﷺ على طريق تعليم الحكم، فالواجب اعتقاد عمومه، وإن سمعه من غيره فلا.

وعن الشافعية كالمذهبين(٤).

قالوا(٥): لأن لفظ العموم يفيد الاستغراق مشروطاً بعدم المخصّص، ونحن لا نعلم عدمه إلّا بعد أن نطلب فلا نجد، ومتى لم يوجد الشرط لا يثبت المشروط.

وكذلك كلُّ دليل يمكن أن يعارضه دليل، فهو دليل بشرط سلامته عن المعارض، فلا بُدَّ من معرفة «الشرط» و«الجمع» بين الأصل والفرع بعلَّة مشروطاً بعدم الفرق، فلا بدَّ من معرفة عدمه.

ثم اختلفوا إلى متى يجب البحث؟

فقال قوم(٦): يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث، كالباحث عن «المتاع في البيت» إذا لم يجده، غلبَ على ظنِّه انتفاؤه.

---

(١) الثاني: وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليين، وهي الرواية الثانية عن أحمد.
انظر مع المصادر السابقة «التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ٦٥)، والمسودة ص١٠٩.
وصالح: هو ابن الإمام أحمد بن حنبل، أبو الفضل، تولى قضاء طرسوس ثم قضاء أصبهان. ولد سنة (٢٠٣هـ) وتوفي سنة (٢٦٦هـ). «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٧٥).
وأبو الحارث: هو إبراهيم بن الحارث، من أهل طرسوس. من كبار أصحاب أحمد. وكان يفتي بحضرة الإمام أحمد. «طبقات الحنابلة»: (١/ ٩٤).

(٢) في «العدة»: (٢/ ٥٢٦).

(٣) للحنفية في هذه المسألة قولان: الأول: كقول أبي بكر، أي: يجب اعتقاد عمومه في الحال، والثاني: فيه التفصيل الذي ذكره. انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ١٣٢)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٣٠).

(٤) فذهب بعض الشافعية إلى أنه يجب اعتقاد عموم اللفظ في الحال، وذهب أكثرهم إلى أنه لا يجب إلا بعد البحث عن المخصِّص. انظر: «البحر المحيط»: (٣/ ٣٦)، و«التبصرة» ص١١٩.

(٥) أي: أصحاب المذهب الثاني، وهم القائلون: بأنه لا يجب اعتقاد عموم اللفظ حتى يبحث عن مخصص.

(٦) أي: اختلف أصحاب المذهب الثاني على قولين:
الأول: وهو رأي أبي الخطاب، والجويني والآمدي والغزالي، وابن سريج.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٦٣)، و«المستصفى»: (٢/ ١٧٦)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ٦٧)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٧٣)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٣٧).

وقال آخرون[1]: لا بُدَّ من اعتقاد جازم، وسكون نفس بأنه لا [دليل] مخصّص فيجوز الحكم حينئذ.

أما إذا كان تشعر نفسه بدليل شذَّ عنه، وتخيَّل في صدره إمكانه، فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراماً؟

ولنا: أن اللفظ موضوع للعموم، فوجب اعتقاد موضوعه، كـ«أسماء الحقائق» و«الأمر» و«النهي». ولأن اللفظ عامّ في الأعيان والأزمان، ثم يجب اعتقاد عمومه في الزمان ما لم يرِد نسخ، كذلك في الأعيان.

وقولهم: «إن دلالته مشروطة بعدم القرينة».

قلنا: لا نسلّم، وإنما القرينة مانعة من حمل اللفظ على موضوعه، فهو كـ«النسخ» يمنع استمرار الحكم. و«التأويل» يمنع حمل الكلام على حقيقته، واحتمال وجوده لا يمنع من اعتقاد الحقيقة، والله أعلم.

ولأن التوقّف يفُضي إلى ترك العمل بالدليل؛ فإن الأصول غير محصورة، ويجوز أن لا يجد اليوم، ويجده بعد اليوم، فيجب التوقف أبداً، وذلك غير جائز، والله أعلم.

---

(١) القول الثاني: وهو مذهب أبي بكر الباقلاني، وجماعة من الأصوليين. انظر المصادر السابقة.

# فصل
# في الأدلة التي يُخصُّ بها العموم

لا نعلم اختلافاً في جواز تخصيص العموم(١).

وكيف يُنكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، و﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]؟ وقد ذكرنا أن أكثر العمومات مخصّصة.

## [المخصصات المنفصلة]

وأدلة التخصيص تسعة(٢):

**الأول:** دليل الحِسّ.

وبه خُصّص قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾(٣) [الأحقاف: ٢٥] خرج منه «السماء» و«الأرض» وأمور كثيرة بالحِسّ.

**الثاني:** دليل العقل.

---

(١) اختلف في حدِّ التخصيص إلى عدة أقوال:
فقال السبكي: هو قصر العام على بعض أفراده. وقال الطوفي: هو بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم. واختار الشوكاني: أنه إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٦٤)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٥٥٠)، و«إرشاد الفحول» ص٤٧٩، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٧٢)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٥١.

(٢) مخصصات العموم قسمان: مخصصات منفصلة، ومخصصات متصلة. فبدأ بالمخصصات المنفصلة، وهي تسعة، وذكر الغزالي أنها عشرة بإضافة: خروج العام على سبب خاص.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ١٥٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٧٧)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٧٣)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٩٠)، و«رفع الحاجب»: (٣/ ٣٠١).

(٣) هذه الآية يحتج بها الأصوليون على إطلاق العام وإرادة الخاص، ولا حجّة فيها، لأنها جاءت في موضع آخر مقيدة بما يمنع الاستدلال بها على ذلك، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤١ ـ ٤٢]، والقصة واحدة، فدل على قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] مقيد: «بما أتت عليه»، كأنه سبحانه قال: تدمر كلَّ شيء أتت عليه، وحينئذٍ يكون التدمير مختصّاً بذلك، فتكون الآية خاصة أريد بها الخاص. (ط).

وبه خُصِّصَ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧] لدلالة العقل على استحالة تكليف من لا يفهم.

فإن قيل: العقلُ سابقٌ على أدلة السَّمع، والمخصِّصُ ينبغي أن يتأخر. [و] لأن التخصيص: إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ، وخلاف المعقول لا يمكن تناول اللفظ له.

قلنا: نحن نريد بالتخصيص الدليل المعرِّف إرادة المتكلِّم، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنًى خاصّاً، والعقلُ يدلُّ على ذلك وإن كان متقدّماً.

فإن قلتم: لا يسمّى ذلك تخصيصاً، فهو نزاعٌ في عبارة.

وقولهم: «لا يتناوله اللفظ».

قلنا: يتناوله من حيث اللسان، لكن لمَّا وجبَ الصدق في كلام الله تعالى؛ تبيَّن أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له وضعاً.

**الثالث**: الإجماع.

فإن الإجماع قاطع، والعامُّ يتطرَّق إليه الاحتمال(١).

فإجماعهم على الحكم في بعض صُوَر العامِّ على خلاف موجب العموم، لا يكون إلَّا عن دليل قاطع بلَغهم في نسخ اللفظ إن كان أُريد به العموم، أو عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكر العموم.

**الرابع**: النَّص الخاصُّ يخصّص اللفظ العامّ.

فقول النبي ﷺ: «**لا قَطْعَ إلَّا في رُبعِ دِينَارٍ**»(٢) خصَّصَ عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وقوله عليه السلام: «**لا زَكاةَ فِيما دُونَ خَمسَةِ أَوْسُقٍ**»(٣) خصَّصَ عموم قوله: «**فِيما سَقَتِ السَّماءُ العُشْرُ**»(٤).

---

(١) أي: لأن الإجماع قاطع شرعي، والعام ظاهر؛ لأنه إنما يدل على ثبوت الحكم لكل فرد من أفراده بطريق الظهور، لا بطريق القطع، وإذا اجتمع القاطع والظاهر كان القاطع متقدِّماً. (ط).

(٢) أخرجه البخاري: ٦٧٨٩، ومسلم: ٤٤٠٠، وأحمد: ٢٤٠٧٩، من حديث عائشة ﵂.

(٣) أخرجه البخاري: ١٤٤٧، ومسلم: ٢٢٦٣، وأحمد: ١١٠٣٠، من حديث أبي سعيد الخدري ﵁.

(٤) أخرجه البخاري: ١٤٨٣، من حديث ابن عمر، ومسلم بنحوه: ٢٢٧٢، من حديث جابر بن عبد الله ﵄.

ولا فرق بين أن يكون العام كتاباً أو سنة، أو متقدّماً أو متأخّراً، وبهذا قال أصحاب الشافعي[١].

وقد رُوي عن أحمد ـ رحمه الله ـ رواية أخرى[٢]: أنَّ المتأخر يقدَّم؛ خاصّاً كان أو عامّاً. وهو قول الحنفية[٣]؛ لقول ابن عباس: كُنَّا نأخذ بالأحدث فالأحدَث من أمر رسول الله ﷺ[٤].

ولأن العامَّ يتناول الصوَر التي تحته، كتناول اللفظ لها بالتنصيص عليها، ولو نَصَّ على الصورة الخاصة لكان نسخاً، فكذلك إذا عمّم.

وهذا فيما إذا عُلِم المتأخر، فإن جُهل؛ فهذه الرواية تقتضي أن يتعارض الخاصّ وما قابَلَه من العامّ، ولا يقضى بأحدهما على الآخر، وهو قول طائفة؛ لأنه يحتمل أن يكون العام ناسخاً؛ لكونه متأخراً، ويحتمل أن يكون مخصوصاً فلا سبيل إلى التحكّم[٥].

وقال بعض الشافعية: لا يُخصّص عموم السنة بالكتاب[٦].

وخرَّجه ابن حامد رواية لنا[٧]؛ لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ولأن المبيِّن تابع للمبيَّن، فلو خصَّصنا السنة بالقرآن صار تابعاً لها.

وقالت طائفة من المتكلِّمين: لا يُخصَّص عموم الكتاب بخبر الواحد[٨].

---

(١) انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٩١)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٨٤).

(٢) ذكرها أبو الخطاب في «التمهيد»: (٢/ ١٥١).

(٣) وهو مذهب أكثر الحنفية، لا كلهم، وهو اختيار القاضي عبد الجبار. انظر: «فواتح الرحموت»: (١/ ٢٤٩)، و«المعتمد»: (١/ ٢٨٦)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٣٦٧).

(٤) أخرجه مسلم: ٢٦٠٦، ومالك: (١/ ٢٩٤)، من قول ابن عباس، لكن جزم البخاري: ٤٢٧٦، أن هذه اللفظة مدرجة من قول الزهري.

(٥) نسب هذا القول الآمدي إلى أبي حنيفة والباقلاني والجويني. انظر: «الإحكام»: (٢/ ٣٩٠).

(٦) قاله القفال الشاشي من الشافعية، قال الزركشي في «تشنيف المسامع»: (١/ ٣٨٥): وحاصل مذهب القفال أنه يجعل السنة عامّاً أريد به الخصوص، لا عامّاً مخصوصاً، ومذهب الجمهور جواز ذلك. وانظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٩٢)، و«إرشاد الفحول» ص٥٢٠. و«البحر المحيط»: (٣/ ٣٦٢).

(٧) ذكرها أبو يعلى في «العدة»: (٢/ ٥٧٠)، وأبو الخطاب في «التمهيد»: (٢/ ١١٣).
وابن حامد: تقدمت ترجمته ص٦٦ .

(٨) حكاه الغزالي في «المنخول» عن المعتزلة، ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء.
انظر: «المنخول» ص١٧٤، و«البحر المحيط»: (٣/ ٣٦٤)، و«إرشاد الفحول» ص٥٢١.

وقال عيسى بن أبان: يخصّ العامّ المخصوص، دون غيره(١).

وحكاه القاضي عن أبي حنيفة(٢)؛ لأن الكتاب مقطوع به، والخبر مظنون فلا يُترك به المقطوع، كالإجماع لا يخصّ بخبر الواحد.

وقال بعض الواقفية بالتوقف(٣)؛ لأن خبر الواحد مظنون الأصل، مقطوع المعنى، واللفظ العامّ من الكتاب مقطوع الأصل، مظنون الشمول. فهما متقابلان، ولا دليل على الترجيح.

ولنا في تقديم الخاص مسلكان:

**أحدهما**: أن الصحابة [رضي الله عنهم] ذهبت إليه:

فخصّصوا قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] برواية أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**لا تُنكَحُ المرأةُ على عَمَّتِها ولا على خالتِها**»(٤).

وخصَّصوا آية الميراث بقوله: «**لا يَرِثُ المسلمُ الكافِرَ ولا الكافِرُ المسلِمَ**»(٥)، و: «**لا يرثُ القاتِل**»(٦)، و: «**إنا مَعاشِرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ**»(٧).

وخصّصوا عموم الوصية بقوله: «**لا وَصِيَّةَ لوَارِثٍ**»(٨).

---

(١) نقله عنه الآمدي في «الإحكام»: (٢/ ٣٩٤)، والرازي في «المحصول»: (٣/ ٨٥).
وعيسى بن أبان تقدمت ترجمته ص٢٧٩.

(٢) حكاه القاضي في «العدة»: (٢/ ٥٥١) عن أصحاب أبي حنيفة. وانظر: «أصول السرخسي»: (١/ ١٣٣)، و«أصول الجصاص»: (١/ ١٥٥).

(٣) وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، وذهب الجمهور إلى جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ١٦١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٩٤)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٣٦٢)، و«إرشاد الفحول» ص٥٢١، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٦٣)، و«رفع الحاجب»: (٣/ ٣١٣)، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٤٢).

(٤) أخرجه البخاري: ٥١٠٩، ومسلم: ٣٤٣٦، وأحمد: ٩٩٥٢، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري: ٦٧٦٤، ومسلم: ٤١٤٠، وأحمد: ٢١٧٤٧، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه أبو داود: ٤٥٦٤، والترمذي: ١٤٠٠، وابن ماجه: ٢٦٦٢، وأحمد: ٣٤٦، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وهو حسن.

(٧) أخرجه البخاري: ٣٠٩٣، ومسلم: ٤٥٨٠، وأحمد: ٩، من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٨) أخرجه أبو داود: ٣٥٦٥، والترمذي: ٢١٢٠، وابن ماجه: ٢٧١٣، وأحمد: ٢٢٢٩٤، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وإسناده حسن.

وعموم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بقوله: «**حَتَّى يذوق عُسَيْلَتَها**»(١). إلى نظائر كثيرة لا تُحصى، مما يدُلُّ على أنَّ الصحابة والتابعين كانوا يتسارعون إلى الحكم بالخاص من غير اشتغال بطلب تاريخٍ، ولا نظرٍ في تقديم ولا تأخير.

**الثاني**: أن إرادة الخاص بالعامِّ غالبة معتادة، بل هي الأكثر، واحتمال النسخ كالنادر البعيد. وكذلك احتمال تكذيب الراوي؛ فإنه عَدْلٌ جازمٌ بالرواية، وسكون النفس إلى العدل في الرواية فيما هو نَصّ؛ كسكونها إلى عدلين في الشهادات.

ولا يخفى أنَّ احتمال صدق أبي بكر ﷺ في روايته عن النبي ﷺ: «**نحن مَعاشِرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ**» أرجح من احتمال أن تكون الآية سِيقَت لبيان حُكم ميراث النبي ﷺ. فلذلك عمل به الصحابة، والعمل بالراجح متعيّن.

فأما قول من قال بالتعارض والوقف، فهو مطالبة بالدليل لا غير.

وقد ذكرنا الدليل من وجهين، وبيّنا: أن احتمال إرادة الخصوص أرجح من احتمال النسخ، فإن أكثر العمومات مُخصَّصة، وأكثر الأحكام مقرَّرة غير منسوخة.

وكون النبي ﷺ مبيِّناً لا يمنع من حصول البيان بغيره؛ فقد أخبر الله تعالى أنه أنزل الكتاب تبياناً لكلِّ شيء(٢).

وقولهم: «المبيّن تابع» غير صحيح؛ فإنَّ الكتاب يُبيِّن بعضه بعضاً، والسنة تخصّ بعضها بعضاً، وليس المخصِّص تابعاً للمخصوص.

وقد بيَّنا ـ فيما تقدم ـ جواز التخصيص بدليل سابق، وبالإجماع، ويجوز تخصيص الآحاد بالمتواتر، وليس فرعاً له.

وقولهم: «إن الكتاب مقطوع به»(٣).

قلنا: دخول المخصوص في العموم، وكونه مراداً ليس بمقطوع، بل هو مظنون ظنّاً ليس بالقوي، بل ظنُّ الصدقِ أقوى منه؛ لما ذكرنا. ثم إن براءة الذمة قبل السمع مقطوع بها، بشرط أن لا يرِدَ سمعٌ، ويشتغل بخبر الواحد.

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٦٣٩، ومسلم: ٣٥٢٦، وأحمد: ٢٤٠٩٨، من حديث عائشة ﷺ.

(٢) هذا جواب عما احتج به بعض الشافعية.

(٣) من هنا بدأ المصنِّف في نقض ما أورده الحنفية.

جواب آخر: إن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع، وإنما الاحتمال في صدق الراوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه؛ فإن تحليل البُضع، وسفك الدم واجب بقول عدْلَين قطعاً، مع أنَّا لا نقطع بصدقهما، كذا الخبر.

**الخامس**: المفهوم بالفحوى(١)، ودليل الخطاب(٢).

فإن الفحوى قاطع كـ«النص»، ودليل الخطاب حُجَّة كـ«النص» فيُخص عموم قوله عليه السلام: «**في أربَعينَ شاةً شاةٌ**» بمفهوم قوله: «**في سَائِمَةِ الغَنَم زَكاة**»(٣) في إخراج المعلوفة.

**السادس**: فعل رسول الله ﷺ(٤).

كتخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يأمرُني فأتَّزِرَ، فيباشِرُني وأنا حائضٌ»(٥).

ولذلك ذهب بعضُ الناس إلى تخصيص قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢] برجمه لماعز، وتركه جلده(٦).

---

(١) فحوى اللفظ: ما أفاده لا من صيغته، ويسمى مفهوم الموافقة، وتسميه الحنفية دلالة النص. والتخصيص به متفق عليه عند جمهور العلماء القائلين بمفهوم الموافقة.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٠١)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٣٨١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٦٦)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢١٥، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣١٦)، و«رفع الحاجب»: (٣/ ٣٣٥).

(٢) وهو مفهوم المخالفة، والتخصيص به هو مذهب الجمهور، وخالف في ذلك الحنفية والظاهرية وبعض العلماء. انظر مع المصادر السابقة: «تيسير التحرير»: (١/ ٣١٦)، و«الإحكام» لابن حزم: (٧/ ٢).

(٣) قطعة من حديث مطوّل في الصدقات، وفيه: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين، ففيها شاة إلى عشرين ومئة**». أخرجه البخاري: ١٤٥٤، وأحمد: ٧٢، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
قال الحافظ في «التلخيص»: (٢/ ١٥٦): قال ابن الصلاح: أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين «**في سائمة الغنم زكاة**» اختصار منهم، أي: أن هذا الحديث بهذا اللفظ غير موجود في كتب السنة، وإنما يروونه باختصار منهم، وذلك لطوله.

(٤) التخصيص بفعله ﷺ مذهب الجمهور، وخالف في ذلك الكرخي من الحنفية، وبعض الشافعية، وتوقف آخرون.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٧١)، «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٠٢)، و«اللمع» ص٨٩، و«رفع الحاجب»: (٣/ ٣٤٠)، و«فواتح الرحموت»: (١/ ٣٥٤).

(٥) أخرجه البخاري: ٣٠٠، ومسلم: ٦٧٩، وأحمد: ٢٤٢٨٠.

(٦) أي: فلما رجم النبي ﷺ ماعزاً وترك جلده، دل على أن الجلد مختص بالبكر دون الثيب، فكان هذا تخصيصاً للنص العام بفعله ﷺ. وكون الزاني الثيب هل يجلد مع الرجم أم لا، فيه خلاف، ولهذا قال المصنف: ذهب بعض الناس، والصحيح من مذهبنا أنه يجلد خلافاً للشافعي. (ب).

**السابع**: تقرير رسول الله ﷺ واحداً من أُمّته، بخلاف موجب العموم وسكوته عليه[(١)]؛ فإن سكوت النبي ﷺ عن الشيء يدلُّ على جوازه؛ فإنه لا يحلُّ له الإقرار على الخطأ، وهو معصوم.

وقد بيّنا أن إثبات الحُكم في حقِّ واحدٍ يعُمُّ الجميع.

**الثامن**: قول الصحابي عند من يراه حُجَّةً مقدَّماً على القياس يُخصُّ به العموم[(٢)]؛ فإن القياس يُخصّص به، فقول الصحابي المقدَّم عليه أَولى.

فإن قيل: فالصحابي يَترُك مذهبه للعموم، كترك ابن عمر مذهبه لحديث رافع بن خديج في المخابَرة، فغيره يجب أن يتركه.

قلنا: إنما تركَه؛ لنصٍّ عارضه، لا للعموم.

**التاسع**: قياس نصٍّ خاصٍّ إذا عارض عموم نصٍّ آخر فيه وجهان:

**أحدهما**: يخصّ به العموم، وهو قول أبي بكر والقاضي، وقول الشافعي، وجماعة من الفقهاء والمتكلِّمين[(٣)].

---

(١) وهو مذهب الجمهور، وخالف في ذلك أكثر الحنفية.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٠٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٧٣)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٩٨)، و«فواتح الرحموت»: (١/ ٣٥٤)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢١٠.

(٢) ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه يجوز التخصيص به، على خلاف بينهم في ذلك، فبعضهم يخصص به مطلقاً، وبعضهم يخصص به إن كان هو الراوي للحديث، وذهب جمهور المالكية والشافعية إلى أنه لا يخصص به.
انظر: «البحر المحيط»: (٣/ ٣٩٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢١٩، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٢٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٧٥)، و«إرشاد الفحول» ص٥٣٣.

(٣) وهو مذهب الجمهور من الأئمة الأربعة والأشعري وبعض المعتزلة.
انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ١٢١)، و«العدة»: (٢/ ٥٦٢)، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٤٢)، و«شرح التنقيح» ص٢٠٣، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٠٨)، و«المعتمد»: (٢/ ٢٧٥).
وأبو بكر: هو عبد العزيز بن جعفر غلام الخلال، وقد سبقت ترجمته ص ٢٢٦ .

**والوجه الآخر**: لا يُخصّ به العموم، وهو قول أبي إسحاق بن شاقلا وجماعة من الفقهاء(١)؛ لحديث معاذ(٢).

ولأن الظنون المستفادة من النصوص أقوى من الظنون المستفادة من المعاني المستنبطة. ولأن العموم أصل، والقياس فرع فلا يُقدَّم على الأصل. ولأن القياس إنما يُرادُ لطلب حُكم ما ليس منطوقاً به، فما هو منطوق به لا يَثبُتُ بالقياس.

وقال قوم: يقدّم جَليُّ القياس على العموم، دون خفيّه(٣)؛ لأنَّ الجَليَّ أقوى من العموم، والخفيَّ ضعيف.

والعموم أيضاً يَضْعُف تارة بأن لا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه، ويتطرَّق إليه تخصيصات كثيرة، فإن دلالة قوله: «**لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ**»(٤) على تحريم بيع الأرز؛ أظهر من دلالة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على إباحة بيعه متفاضلاً.

ودلالة تحريم الخمر على تحريم النبيذ بقياس الإسكار؛ أغلب في الظن من دلالة قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] على إباحته. فإذا تقابل الظَّنَّان؛ وجَبَ تقديمُ أقواهما؛ كالعمل في العمومين، والقياسين المتقابلين.

ثم القائلون بهذا اختلفوا في القياس الجليِّ:

---

(١) وهو مذهب الجُبّائي، واختيار الرازي في «المعالم»، بعد أن جوّزه في «المحصول». ونقله السرخسي عن أكثر مشايخ الحنفية.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٩٥)، و«العدة»: (٢/ ٥٦٢)، و«المحصول»: (٣/ ٩٦)، و«تشنيف المسامع»: (١/ ٣٨٧)، و«أصول السرخسي»: (١/ ١٤١)، و«التلويح على التوضيح»: (١/ ٢٠٤).
وابن شاقلا تقدمت ترجمته ص١٩٠ .

(٢) وهو: أن النبي ﷺ قال له لما أرسله إلى اليمن: «**بم تحكم**»، قال: بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد**»، قال: بسنة رسول الله، قال: «**فإن لم تجد**»، قال: أجتهد رأي ولا آلو.
أخرجه أبو داود: ٣٥٩٢، والترمذي: ١٣٢٧، وأحمد: ٢٢٠٠٧، قال الترمذي: ليس إسناده عندي بمتصل، وصححه جماعة من الحفاظ والعلماء، وتقدم الكلام عليه ص١٥٨، و١٩٤ .

(٣) وهو قول بعض الشافعية منهم الإصطخري وابن سريج ومال إليه الطوفي.
انظر: «البحر المحيط»: (٣/ ٣٧٢)، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٥٧٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٩٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٧٨).

(٤) أخرجه البخاري: ٢١٣٤، ومسلم: ٤٠٥٩، وأحمد: ١٦٢، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ .

ففسَّره قوم بأنه قياس العلَّة، والخفي: بقياس الشَّبَه[١].

وقيل: الجَلي ما يظهر فيه المعنى، كقوله عليه السلام: «**لا يَقضِي القاضي بين اثْنينِ وهو غَضبَان**»[٢]، وتعليل ذلك بما يدهش الفكر حتى يجري ذلك في الجائع.

وقال عيسى بن أبان: يجوز ذلك في العامّ المخصوص، دون غيره؛ لضعف العامّ بالتخصيص. وحكاه القاضي عن أبي حنيفة[٣].

وجه الأول[٤]:

أنَّ صيغةَ العموم محتملة للتخصيص، معرضة له، والقياس غير محتمل، فيقضى به على المحتمل كـ: «المجمل مع المفسَّر».

فأما حديث معاذ [ﷺ]: فإنَّ كون هذه الصورة مرادة باللفظ العامّ غير مقطوعٍ به، والقياس يدلُّنا على أنها غير مُرادة. ولهذا جاز ترك عموم الكتاب بخبر الواحد، وبالخبر المتواتر اتفاقاً، ورُتبة السنة بعد رتبة الكتاب في الخبر، والسنة لا يُترَك بها الكتاب، لكن تكون مبيِّنة له، والتبيين يكون تارة باللفظ، وتارة بمعقول اللفظ.

وقولهم: «إن الظنون المستفادة من النصوص أقوى».

فلا نسلِّم ذلك على الإطلاق.

وقولهم: «لا يترك الأصل بالفرع».

قلنا: هذا القياس فرع نصّ آخر، لا فرع النصّ المخصوص به، والنصّ يخصّ تارة بنصٍّ آخر، وتارة بمعقولِ النصِّ. ثم يلزم أن لا يخصَّصَ عموم القرآن بخبر الواحد.

وقولهم: «هو منطوق به».

قلنا: كونه منطوقاً به أمر مظنون؛ فإن العامَّ إذا أُريد به الخاصّ، كان نُطقاً بذلك القدر، وليس نُطقاً بما ليس بمراد. ولهذا جاز التخصيص بدليل العقل القاطع، مع أنَّ دليلَ العقل لا يُقابل النصَّ الصريح من الشارع؛ لأن الأدلة لا تتعارض.

---

(١) وسيأتي تعريف كل من قياس العلة وقياس الشبه في باب القياس.

(٢) أخرجه البخاري: ٧١٥٨، ومسلم: ٤٤٩١، وأحمد: ٢٠٥٢٢، من حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث ﷺ.

(٣) انظر: «العدة»: (٢/ ٥٦٣)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٩٦)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٢١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٧٩)، و«فواتح الرحموت»: (١/ ٣٥٧).

(٤) أي: دليل المذهب الأول، وهو أنه يجوز تخصيص العموم بالقياس مطلقاً.

# فصل
# في تعارض العمومين

إذا تعارض عمومان:

فأمكن الجمع بينهما، بأن يكون أحدهما أخصّ من الآخر، فيقدَّم الخاص.

أو يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل صحيح، والآخر غير ممكن تأويله، فيجب التأويل في المأوَّل، ويكون الآخر دليلاً على المراد منه؛ جمعاً بين الحديثين؛ إذ هو أَوْلى من إلغائهما.

وإنْ تعذَّر الجمع بينهما؛ لتساويهما، ولكونهما متناقضين، كما لو قال: «من بدَّل دِينه فاقتلوه، من بدَّل دِينَه فلا تقتلوه»، فلا بدَّ أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر.

فإن أشكَل التاريخ، طُلب الحكم من دليلٍ غيرهما.

وكذلك لو تعارض عمومان، كلٌّ واحد عامٌّ من وجه خاصٌّ من وجه، مثل قوله عليه السلام: «**مَن نامَ عن صَلاةٍ أو نَسِيَها فليُصَلِّها إذا ذَكَرَها**»[١] فإنه يتناول الفائتة بخصوصها، ووقت النهي بعمومه، مع قوله: «**لا صَلاةَ بعدَ العَصرِ حتى تَغرُبَ الشمسُ**»[٢] يتناول الفائتة بعمومه، والوقت بخصوصه.

وقوله: «**مَن بَدَّلَ دينَه فاقْتُلُوه**»[٣] مع قوله: «**نُهيتُ عن قَتلِ النِّساء**»[٤] فهما سواء؛ لعدم ترجيح أحدهما على الآخر، فيتعارضان ويعدل إلى دليلٍ غيرهما.

وقال قوم: لا يجوز تعارض عمومين خاليَيْن عن دليل الترجيح[٥]؛ لأنه يؤدِّي إلى وقوع الشُّبهة، وهو منفِّر عن الطاعة.

---

(١) أخرجه البخاري: ٥٩٧، ومسلم: ١٥٦٦، وأحمد: ١٣٢٦٢، من حديث أنس بن مالك ﵁.

(٢) أخرجه البخاري: ٥٨٦، ومسلم: ١٩٢٣، وأحمد: ١١٩٠١، من حديث أبي سعيد الخدري ﵁.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٩٢٢، وأحمد: ٢٥٥١، من حديث ابن عباس ﵄.

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ، والثابت عنه ﷺ أنه وجد امرأة في بعض مغازيه مقتولة، فأنكر قتل النساء والصبيان. أخرجه البخاري: ٣٠١٥، ومسلم: ٤٥٤٧، وأحمد: ٤٧٣٩، من حديث عبد الله بن عمر ﵄. فالحديث الأول عام في الرجل والمرأة، خاص في التبديل، والثاني خاص في النساء، عام في النهي عن القتل، فيتعادلان، ويطلب المرجِّح.

(٥) انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٠٥)، و«المستصفى»: (٢/ ١٧٤).

قلنا: بل ذلك جائز، ويكون مبيّناً للعصر الأول، وإنما خفي علينا؛ لطول المدة، واندراس القرائن والأدلة، ويكون ذلك محْنَة وتكليفاً علينا؛ لنطلب دليلاً آخر، ولا تكليف في حقِّنا إلّا بما بلَغَنا.

وأما التنفير: فباطل؛ فقد نفَرَ طائفةٌ من الكفار من النسخ، ثم لم يدُلَّ ذلك على استحالته، والله اعلم.

# فصل في الاستثناء

## [المخصصات المتصلة]

وصيغته: «إلّا»، و«غير»، و«سوى»، و«عدا»، و«ليس»، و«لا يكون»، و«حاشا» و«خلا». وأُمّ الباب «إلّا».

وحَدُّه: أنه قولٌ ذو صيغة متّصل، يدُلُّ على أنَّ المذكور معه غير مُرادٍ بالقول الأول[1].

ويفارق الاستثناء التخصيص بشيئين:

**أحدهما**: في اتصاله[2].

**والثاني**: أنه يتطرَّق إلى النَّصِّ، كقوله: «عشرة إلا ثلاثة»، والتَّخصيصُ بخلافه.

ويفارق النسخ أيضاً في ثلاثة أشياء:

**أحدها**: في اتصاله.

**والثاني**: أنَّ النسخَ رافعٌ لما دخَلَ تحت اللفظ، والاستثناء يمنعُ أنْ يدخلَ تحت اللفظ ما لولاه لدخل.

**والثالث**: أنَّ النسخَ يرفع جميع حكم النصِّ[3]، والاستثناء إنما يجوز في النَّصِّ.

---

(١) راجع في تعريف الاستثناء: «المسودة» ص١٥٩، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص٢٤٦، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٨٢)، و«المحصول»: (٣/ ٢٧)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٢٧٥).

(٢) أي: أن الاستثناء يجب اتصاله بالمستثنى منه، بخلاف التخصيص بغير الاستثناء فإنه يجوز أن يتراخى. (ب).

(٣) وهذا ليس بمحقق، والتحقيق أن النسخ قد يرفع جميع حكم النص، وقد يرفع بعضه، كما نسخ خمس رضعات من عشر، وكما إذا نسخ الوجوب يبقى الجواز، وهو بعض حكم النص. (ط).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



## فصل
## [شروط الاستثناء]

يشترط في الاستثناء ثلاثة شروط:

**أحدها**: أنْ يتَّصلَ بالكلام بحيث لا يفصل بينهما كلام ولا سكوت يمكن الكلام فيه؛ لأنه جزء من الكلام يحصُل به الإتمام.

فإذا انفصل، لم يكن إتماماً كالشرط، وخبر المبتدأ؛ فإنه لو قال: «أكرم من دخل داري»، ثم قال بعد شهر: «إلَّا زيداً» لم يُفهم. كما لو قال: «زيد»، ثم قال بعد شهر: «قائم» لم يَعُد خبراً، وكذلك الشرط.

وحُكي عن ابن عباس: أنه يجوز أن يكون منفصلاً[(١)]. وعن عطاء والحسن: جواز تأخيره ما دام في المجلس[(٢)]. وأومأ إليه أحمد ـ رحمه الله ـ في الاستثناء في اليمين[(٣)]. والأَوْلى: ما ذكرناه.

**الشرط الثاني**: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

فأما الاستثناء من غير الجنس، فمجاز لا يدخل في الإقرار، ولو أقرَّ بشيء واستثنى من غير جنسه، كان استثناؤه باطلاً. وهذا قول بعض الشافعية[(٤)].

وقال بعضهم[(٥)]، ومالك، وأبو حنيفة، وبعض المتكلِّمين: يصح[(٦)]؛ لأنه قد جاء في القرآن، واللغة الفصيحة.

---

(١) أخرجه عنه الحاكم: (٤/ ٣٣٦) بلفظ: «**إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني إلى سنة**»، قال في «إرشاد الفحول» ص٤٩٥: الرواية عن ابن عباس قد صحت، لكن الصواب خلاف ما قاله.

(٢) انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ٧٤).

(٣) أي: إلى قول عطاء والحسن، وهو ظاهر كلام الخرقي في اليمين، دون الإقرار، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٠٠)، و«القواعد والفوائد الأصلية» ص٢٥٢.

(٤) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٥٧)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٢٧٧).

(٥) أي: بعض الشافعية.

(٦) وهو رواية عن الإمام أحمد، انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٨٧)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٨٣)، و«مختصر ابن الحاجب» مع شرح العضد: (٢/ ١٣٢)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٢٧٧)، و«المعتمد»: (١/ ٢٤٣).

قال الله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]، ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩ ـ ٢٠].

وقال الشاعر:ـ

.................. .... وما بالربع من أحد
إلا الأواري[(١)] .................. ..................
وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلَّا اليعافيرُ وإلَّا العِيسُ[(٢)]

ومثله كثير.

ولنا: في أنَّ الاستثناء إخراج بعض ما يتناوله المستثنى منه، بدليل أنه مشتقٌّ من قولهم: «ثنيت فلاناً عن رأيه» و«ثنيت العنان» فيشعر بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه.

فإذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الأول لولا الاستثناء، فما صرف الكلام ولا ثناه عن وجه استرساله. فتكون تسميتُه استثناءً تجوّزاً باللفظ عن موضوعه، وتكون «إلا» هاهنا بمعنى «لكن».

قال هذا ابن قُتيبة وقال: هو قول سيبويه. وقاله غيرهما من أهل العربية[(٣)].

---

(١) البيتان من البسيط، وهي في ديوان النابغة الذبياني ص١٤، وابن يعيش في «شرح المفصل»: (٢/ ٨٠)، والمبرد في «المقتضب»: (٤/ ٤١٤)، والبيتان بتمامهما:

وقفتُ فيها أُصَيلاناً أسائلها عيَّت جواباً وما بالرَّبع من أحدِ
إلا الأواري لأياً ما أبينها والنؤيُ كالحوض بالمظلومة الجلَدِ

والأواري: هي التي تسمى الطوائل، وهي الأواخي من وتد أو حبل يدق في الأرض، وتشد إليه الدابة، وليس من جنس «أحد».

(٢) البيت من الرجز، وهو لعامر بن الحارث النميري، ويلقب بجران العود، ورد هذا البيت في «شرح المفصل» لابن يعيش: (٢/ ٨٠)، و«شرح الأشموني» على الألفية: (١/ ٢٢٩)، و«أوضح المسالك» لابن هشام: (١/ ٤١٦).

واليعافير: أولاد الظباء، واحدها يعفور، والعيس: بقر الوحش، لبياضها، والعيس: البياض. وأصله في الإبل فاستعاره للبقر، فاليعافير والعيس ليسا من جنس الأنيس.

(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٨٩)، و«العدة»: (٢/ ٦٧٦).

وابن قتيبة: هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، له عدة مصنفات منها: «المعارف»، و«أدب الكاتب»، و«عيون الأخيار»، و«تأويل مختلف الحديث» وغير ذلك، توفي سنة (٢٧٠هـ) وقيل (٢٧٦هـ). انظر: «البداية والنهاية»: (١١/ ٤٨)، و«وفيات الأعيان»: (١/ ٤٤٩).

فإذا كانت بمعنى «لكن»، لم يكن لها في الإقرار معنى، فلم يصح أن ترفع شيئاً منه، فتكون لاغية؛ فإنَّ «لكن» إنما تدخلُ للاستدراك بعد الجحد، والإقرار ليس بجحْدٍ فلا يصحّ فيه، ولذلك لم يأت الاستثناء المنقطع في إثبات بحال.

**الشرط الثالث**: أن يكون المستثنى أقلّ من النصف.

وفي استثناء النصف وجهان[١].

وقال أكثر الفقهاء والمتكلِّمين: يجوز استثناء الأكثر[٢].

ولا نعلم خلافاً في: أنه لا يجوز استثناء الكل.

واحتج من جوّزه ـ أي: جوّز الأكثر ـ بقوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢ ـ ٨٣]. وقال في أخرى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]. فاستثنى كلّ واحد منهما من الآخر، وأيهما كان الأكثر حصَلَ المقصود.

وقال الشاعر:

أدُّوا التي نَقَصَت تِسعينَ من مئة ... ثم ابعَثُوا حَكَماً بالحق قَوَّاما[٣]

ولأنه إذا جاز استثناء الأقل، جاز استثناء الأكثر، ولأنه رفْع بعض ما تناوله اللفظ، فجاز في الأكثر كالتخصيص.

ولنا: أنَّ الاستثناءَ لغةٌ، وأهلُ اللغة نفَوا ذلك وأنكروه.

قال أبو إسحاق الزجّاج[٤]: لم يأت الاستثناء إلّا في القليل من الكثير.

---

(١) أي: للحنابلة في استثناء النصف وجهان: أحدهما أنه يصح استثناء النصف، وهو مذهب الجمهور، والثاني: لا يصح استثناء النصف. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٠٦)، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص٢٤٧.

(٢) وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز استثناء الأكثر، وهو مذهب أحمد بن حنبل، والأشعري، وبعض النحاة، وهو ما اختاره ابن قدامة هنا.
انظر: «البحر المحيط»: (٣/ ٢٩١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٤٤، و«العدة»: (٢/ ٦٦٦)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٠٠)، و«إرشاد الفحول» ص٤٩٧.

(٣) البيت من قصيدة لأبي مُكعث أخي بني سعد بن مالك، انظر: «شرح شواهد المغني»: (٧/ ٢٢٩) للبغدادي، و«أمالي ابن الشجري»: (١/ ٣٢٢).

(٤) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل، اشتهر بالزجاج؛ لعمله في خراطة الزجاج، لزم المبرد، وأخذ عنه وعن ثعلب، له تصانيف كثيرة منها: «النوادر»، و«الاشتقاق»، و«معاني القرآن»، و«شرح أبيات سيبويه» وغيرها، توفي سنة (٣١١هـ). «بغية الوعاة»: (١/ ٤١١)، و«أنباه الرواة»: (١/ ١٥٩).

وقال ابن جِني[١]: لو قال قائل: «مئة إلَّا تسعة وتسعين»، ما كان متكلِّماً بالعربية، وكان كلامه عياً من الكلام ولُكْنة.

وقال القتيبي[٢]: يقال: «صمتُ الشهر كلَّه إلَّا يوماً واحداً» ولا يقال: «صمتُ الشهر إلَّا تسعة وعشرين يوماً»، ويقول: «لقيتُ القومَ جميعَهم إلَّا واحداً أو اثنين»، ولا يجوز أن يقول: «لقيتُ القومَ إلَّا أكثرهم».

إذا ثبت أنه ليس من اللغة فلا يُقبل، ولو جاز هذا، لجاز في كلِّ ما كرهوه، وقبّحوه.

وأما الآية التي احتجوا بها؛ فقد أُجيب عن احتجاجهم بها بأجوبة:

منها: أنه استثناء في إحدى الآيتين المُخلَصين من بني آدم وهم الأقل، وفي الأخرى: استثناء الغاوين من جميع العباد وهم الأقل؛ فإنَّ الملائكة من عباد الله؛ قال الله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، وهم غير غاوين.

ومنها: أنه استثناءٌ منقطعٌ في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] بمعنى «لكن» بدليل أنه قال في آية أخرى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وأما البيت: فليس فيه استثناء. مع أنه قد قال ابن فضَّال النحوي[٣]: هذا بيت مصنوع، ولم يثبت عن العرب[٤].

وأما القياس في اللغة فغير جائز. ولو كان جائزاً؛ فهو جمعٌ بغير علَّة، ومثل هذا لو جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل.

ويعارضه: بأنه إذا لم يجز استثناء الكل، فلا يجوز استثناء الأكثر.

والفرق بين القليل والكثير: أنَّ العربَ استعملته في القليل دون الكثير، فلا يقاس في لغتهم ما أنكروه على ما حسّنوه وجوّزوه، والله أعلم.

---

(١) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، لازم أبا علي الفارسي وأخذ عنه، عاصر المتنبي وناظره، وشهد له المتنبي، من مصنفاته: «الخصائص»، و«المحتسب»، و«اللمع»، توفي سنة (٣٩٢هـ).
«بغية الوعاة»: (٢/ ١٣٢)، و«أنباه الرواة»: (٢/ ٣٣٥).

(٢) هو: ابن قتيبة الدينوري، سبقت ترجمته ص٢٩٧ .

(٣) هو: أبو الحسن علي بن فضال بن علي بن غالب المجاشعي القيرواني التميمي، النحوي المفسر الشاعر، له تصانيف كثيرة في النحو والأدب والتفسير، توفي سنة (٤٧٩هـ).
انظر: «بغية الوعاة»: (٢/ ١٨٣)، و«سير أعلام النبلاء»: (١٨/ ٥٢٨).

(٤) بل هو ثابت كما تقدم في الصفحة السابقة.

# فصل
## [الجمل بعد الاستثناء]

إذا تعقَّب الاستثناء جُملاً كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤-٥]، وقول النبي ﷺ: «**لا يَؤُمَّنَّ الرَّجلُ الرَّجلَ في سُلْطانِه، ولا يَجلسْ على تَكْرِمَتِه إلَّا بإذنه**»[١]، رجع الاستثناء إلى جميعها، وهو قول أصحاب الشافعي[٢].

وقال الحنفية: يرجع إلى أقرب المذكورين[٣]؛ لأمور ثلاثة:

**أحدها**: أنَّ العمومَ يثبتُ في كلِّ صورة بيقين، وعَود الاستثناء إلى جميعها مشكوكٌ فيه، فلا نزيل - أي: العموم - المتيقّن بالشك.

**والثاني**: أنَّ الاستثناء إنما وجب ردُّه إلى ما قبله؛ ضرورة أنه لا يستقلُّ بنفسه؛ فإذا تعلَّقَ بما يليه فقد استقلَّ وأفاد، فلا حاجة إلى تعليقه بما قبل ذلك، فلا نعلِّقه به، وصار كالاستثناء من الاستثناء.

**والثالث**: أنَّ الجملة مفصولٌ بينها وبين الأُولى، فأشبه ما لو حصَلَ فصلٌ بينهما بكلام آخر.

وأدلتنا ثلاثة:

**أحدها**: أنَّ الشرط إذا تعقَّبَ جُملاً عاد إلى جميعها، كقوله: «نسائي طوالق وعبيدي أحرار إن كلَّمتُ زيداً» فكذلك الاستثناء؛ فإنَّ الشرط والاستثناء شيئان في تعلُّقهما بما قبلهما وبغيرهما له، ولهذا يسمَّى التعليق بشرط مشيئة الله استثناء، فما ثبت لأحدهما ثبت في الآخر.

---

(١) أخرجه مسلم: ١٥٣٤، وأحمد: ١٧٠٦٣، بنحوه من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أصحابهم.
انظر: «البحر المحيط»: (٣/ ٣٠٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣١٣)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٤٩، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٢١٥).

(٣) وهو اختيار الرازي في «المعالم»، والمجد ابن تيمية في «المسودة»، ونقله صاحب «المعتمد» عن الظاهرية.
وهناك مذهب ثالث وهو الوقف، قاله القاضي الباقلاني، والجويني، والغزالي، والرازي في «المحصول».
انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٥٧٥)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٣٠٢)، و«المسودة» ص١٥٦، و«المعتمد»: (١/ ٢٦٤)، و«المستصفى»: (٢/ ١٨٧)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٨٢)، و«المحصول»: (٣/ ٤٥)، و«إرشاد الفحول» ص٥٠٣.

فإن قيل: الفرقُ بينهما أنَّ الشرطَ رُتبته التقديم بخلاف الاستثناء.

قلنا: إذا تأخر الشرط فلا فرق بينهما. ثم إن كان متقدِّماً؛ فلِمَ لا يتعلَّق بالجملة الأُولى، دون ما بعدها؟ فإذا تعلَّقَ بجميع الجُمل تقدَّم أو تأخر، فكذلك الاستثناء؛ فإنه مساوٍ للشرط في حال تأخُّره.

**الثاني**: اتفاق أهل اللغة على أنَّ تكرار الاستثناء عقيب كلّ جملة عيٌّ ولُكنَة، ولو لم يعد الاستثناء إلى الجميع لم يقبح ذلك، بل كان متعيّناً لازماً فيما يريد فيه الاستثناء من جميع الجُمل.

**الثالث**: أنَّ العطفَ بالواو يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه، فتصير الجُمَل كالجملة الواحدة، فيصير كأنه قال: «اضرب الجماعة الذين هم قَتَلة وسُرّاق إلَّا من تاب» ولا فرق بين هذا وبين قوله: «اضرب من قتل وسرق إلَّا من تاب».

وقولهم: «إن التعميم مستيقن» ممنوع؛ فإنَّ العمومَ والإطلاقَ لا يثبت قبل تمام الكلام، وما تمَّ حتى أردف باستثناء يرجع إليه، ثم يبطل بالشرط والصفة، وقد سلَّم أكثرهم عموم ذلك. ولما ذكر الله تعالى خصال كفَّارة اليمين الثلاثة ثم قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ [المائدة: ٨٩]: رجع ذلك إلى جميعها.

وقولهم: «إنَّ الاستثناء إنما تعلَّق بما قبله؛ ضرورة» ممنوع، بل إنما رجع إلى ما قبله؛ لصلاحيته لذلك، ثم يبطل أيضاً بالشرط والصفة.

أما الاستثناء من الاستثناء فلم يمكن عَوده إلى الأول؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي(١)، فتعذَّر النفي من النفي.

وهكذا كلُّ ما فيه قرينة تصرفه عن الرجوع لا يرجع إلى الأول، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢] لا يعود إلى التحرير؛ لأن صدَقَتهم إنما تكون بما لهم، فالعتق ليس حقّاً لهم.

---

(١) قاله المالكية والشافعية والحنابلة، والمحققون من الحنفية كالبزدوي والسرخسي والدبوسي والمرغيناني، وعند جمهور الحنفية، أن المستثنى لا حكم له، لا نفياً ولا إثباتاً.
وهناك مذهب ثالث، وهو: أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، إلا في الأيمان والأقارير.
انظر: «تيسير التحرير»: (١/ ٢٩٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٨٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٢٧)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٤٧، و«فواتح الرحموت»: (١/ ٣٣٧)، و«المحصول»: (٣/ ٣٩)، و«إرشاد الفحول» ص٥٠٠، و«التلويح على التوضيح»: (٢/ ٢٨٩).

# فصل
# في الشرط[(١)]

الشرط: ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده[(٢)].

والعلَّة: يلزم من وجودها وجود المعلول، ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات.

والشرط: «عقلي»، و«شرعي»، و«لغوي»:

فالعقلي: كـ«الحياة للعلم» و«العلم للإرادة».

والشرعي: كـ«الطهارة للصلاة» و«الإحصان للرَّجم».

واللغوي: كقوله: «إن دخلتِ الدار فأنت طالق» و«إن جئتني أكرمتُك»، مقتضاه في اللغة: اختصاص الإكرام بالمجيء، فينزَّل منزلة التخصيص والاستثناء.

و«الاستثناء» و«الشرط» يغيّر الكلام عمَّا كان يقتضيه لولاه حتى يجعله متكلماً بالباقي، لا أنه يخرج من الكلام ما دخل فيه؛ فإنه لو دخل لما خرج.

فإذا قال: «أنتِ طالق إنْ دخلتِ الدار» معناه: إنك عند الدخول طالقٌ.

وقوله: «له عليَّ عشرة إلَّا ثلاثة» معناه: له عليَّ سبعة. فإنه لو ثبت له عليه عشرة؛ لَمَا قدَرَ على إسقاط ثلاثة، ولو قدَرَ على ذلك بالكلام المتَّصِل، لقدَرَ عليه بالمنفصل، فيصير موضوع الكلام ذلك.

فقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤] لا حُكمَ له قبل إتمام الكلام، فإذا تَمَّ؛ كان الكلام مقصوراً على من وُجد منه السهو والرياء، لا أنه دخل فيه كلُّ مُصلٍّ، ثم خرج البعض. كذلك الاستثناء والشرط.

---

(١) هذا هو الثاني من مخصصات العموم المتصلة، وهناك مخصصات متصلة أخرى لم يذكرها المصنف وهي: الغاية: نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وبدل البعض من الكل: نحو أكرِم القوم علماءهم. والصفة: وهي كالاستثناء في العود، وغيرها.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٧٣)، و«إرشاد الفحول» ص٤٨٧، و«البحر المحيط»: (٣/ ٢٧٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٨١)، و«رفع الحاجب»: (٣/ ٢٣٤).

(٢) وهو تعريف الغزالي، واعتُرض عليه بأنه يستلزم الدور، لأن المشروط مشتق من الشرط، فيتوقف تعقله على =

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# باب
# المُطلَق والمُقيَّد

المطلَق: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. وهي: النَّكِرة في سياق الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]. وقد يكون في الخبر، كقوله عليه السلام: «لا نِكاحَ إلَّا بِوَلي»[١].

والمقيَّد: هو المتناول لمعيَّن، أو لغير معيَّن، موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه. كقوله تعالى: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] قيَّدَ الرقبة بالإيمان، والصيام بالتتابع[٢].

وقد يكون اللفظ مطلقاً مقيَّداً بالنسبة، كقوله: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] مُقيَّدة بالإيمان، مطلَقة بالنسبة إلى السلامة وسائر الصفات.

ويسمَّى الفعل مطلَقاً نظراً إلى ما هو من ضرورته؛ من «الزمان» و«المكان» و«المصدر» و«المفعول به» و«الآلة» فيما يفتقر إلى الآلة والمحل للأفعال المتعدّية، وقد يتقيَّد بأحدها دون بقيَّتها. والله أعلم.

---

= تعقله، وبأنه غير مطرد، لأن جزء السبب كذلك. وهناك حدود أخرى، وأولاها ما اختاره الزركشي وابن السبكي تبعاً للقرافي: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده، وجود ولا عدم لذاته.

انظر: «رفع الحاجب»: (٣/ ٢٩٤)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٣٢٧)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٣٨٥)، و«المستصفى»: (٢/ ١٨٨)، و«إرشاد الفحول» ص٥٠٧.

(١) أخرجه أبو داود: ٢٠٨٥، والترمذي: ١١٠١، وابن ماجه: ١٨٨١، وأحمد: ١٩٥١٨، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٢) انظر في تعريف المطلق والمقيد ومحترزات كل منهما في: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٩٢)، و«إرشاد الفحول» ص٥٤٠، و«البحر المحيط»: (٣/ ٤١٣)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٦٦، «فواتح الرحموت»: (١/ ٣٦٠)، و«رفع الحاجب»: (٣/ ٣٦٦)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٥).

## فصل
## [حمل المطلق على المقيد]

إذا ورَدَ لفظان مطلقٌ ومقيَّدٌ، فهو على ثلاثة أقسام:

### القسم الأول:

أن يكونا في حُكمٍ واحدٍ بسببٍ واحدٍ، كقوله عليه السلام: «**لا نِكاحَ إلَّا بِوَلي**»(١) وقال: «**لا نِكاحَ إلّا بِوَلي مُرشِدٍ وشَاهِدَيْ عَدْل**»(٢). فيجب حمل المطلق على المقيَّد(٣).

وقال أبو حنيفة: لا يُحمل عليه(٤)؛ لأنه نسخٌ؛ فإنَّ الزيادةَ على النصِّ نسخٌ، فلا سبيل إلى النسخ بالقياس.

وقد بيَّنا فساد هذا(٥)، فإن قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] ليس بنَصٍّ في إجزاء الكافرة. بل هو مطلق يعتقد ظهور عمومه مع تجويز الدليل على خصوصه، والتقييد صريحٌ في الاشتراط، فيجب تقديمه.

### القسم الثاني:

أن يتَّحد الحُكم ويختلف السبب؛ كالعِتق في كفَّارة الظِّهار والقتل، قيَّد الرقبة في كفَّارة القتل بالإيمان(٦)، وأطلَقها في الظِّهار(٧).

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) أخرجه البيهقي: (٧/ ١١٢) من حديث ابن عباس موقوفاً.

(٣) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليين.
انظر: «البحر المحيط»: (٣/ ٤١٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٩٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٦٦، و«التمهيد» للأسنوي ص١٢٧، و«التلويح على التوضيح»: (١/ ٦٣).

(٤) اختلف أصحاب أبي حنيفة في هذا القسم، فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل، والصحيح من مذهبهم أنه يحمل. انظر: «كشف الأسرار»: (٢/ ٢٨٧)، و«فواتح الرحموت»: (١/ ٣٦٢)، و«إرشاد الفحول» ص٥٤٣.

(٥) أي: في باب النسخ، في مسألة: هل الزيادة على النص نسخ؟ ص ١٠٦ .

(٦) في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ . . .﴾ [النساء: ٩٢].

(٧) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

فقد روي عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ما يدُلُّ على أنَّ المطلق لا يُحمل على المقيَّد. وهو اختيار أبي إسحاق بن شاقلا. وقول جُلّ الحنفية وبعض الشافعية[١].

واختار القاضي: حمل المطلق على المقيَّد، وهو قول المالكية وبعض الشافعية[٢]؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وقال في المُدايَنَة: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولم يذكر عدلاً، ولا يجوز إلَّا عدل، فظاهر هذا حَمل المطلَق على المقيَّد.

ولأن العرب تُطلق في موضع وتُقيِّد في موضع آخر، فيُحمَل أحدهما على صاحبه، كما قال:

نحنُ بما عِندَنا وأنتَ بما ... عندَكَ راضٍ والرأيُ مُختَلِفُ[٣]

وقال آخر:

وما أدري إذا يَمَّمْتُ أرضاً ... أريدُ الخيرَ، أيُّهما يَليني؟

أألخير الذي أنا أبتَغِيه ... أمِ الشَّر الذي هو يَبتغِيني؟[٤]

وقال أبو الخطاب: يبنى عليه من جهة القياس[٥]؛ لأن تقييد المطلق كتخصيص العموم، وذلك جائز بالقياس الخاص على ما مَرَّ[٦].

---

(١) انظر: «العدة»: (٢/ ٦٣٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٠٢)، و«كشف الأسرار»: (٢/ ٢٨٧)، و«التبصرة» ص٢١٦، و«إرشاد الفحول» ص٥٤٣، و«التلويح على التوضيح»: (١/ ٦٣).

(٢) وهذا العزو إلى المالكية غير دقيق، فقد قال الباجي في «الإشارة» ص٤١: فإن تعلق بسببين مختلفين، نحو أن يقيد الرقبة في القتل بالإيمان، ويطلقها في الظهار، فإنه لا يحمل المطلق على المقيد عند أكثر أصحابنا إلا بدليل يقتضي ذلك.

وانظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٣٦٧، و«العدة»: (٢/ ٦٣٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٦)، و«اللمع» ص١٠١، و«التمهيد» للإسنوي ص١٢٨.

(٣) البيت من المنسرح، وهو لقيس بن الحطيم، في ملحق ديوانه ص٢٣٩، وقيل: لعمرو بن القيس، انظر: «شرح ابن عقيل» للألفية: (١/ ٢٢٠) مع «منحة الجليل».

(٤) البيتان من الوافر، وهما للمثقب العبدي في ديوانه ص٢١٢، وانظر «لسان العرب»: (١٢/ ٣٧).

(٥) انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ١٨١).

(٦) ص٢٩١.

فإنْ كان ثَمَّ مقيّدان بقيدَيْن مختلفَيْن ومطلق؛ أُلحق بأشبههما به وأقربهما إليه.

ومن نصَرَ الأول قال: هذا تحكّمٌ محضٌ يخالف وضْعَ اللغة؛ إذ لا يتعرَّض القتل للظِّهار فكيف يرفع الإطلاق الذي فيه؟ والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شروط واجباتها.

ثم يلزم من هذا تناقض؛ فإن الصوم مقيَّد بالتتابع في الظِّهار، وبالتفريق في الحج، حيث قال تعالى: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ومُطلَقٌ في اليمين[1]، فعلى أيهما يُحمل؟ وفي المواضع التي استشهدوا بها؛ كان التقييد بأمر آخر، والله أعلم.

**القسم الثالث:**

أن يختلف الحكم؛ فلا يُحمل المطلق على المقيَّد، سواء اتفق السبب أو اختلف، كخصال الكفارة إذا قيّد الصيام بالتتابع وأطلق الإطعام؛ لأن القياس من شرطه اتحاد الحكم، والحكم هاهنا مختلف.

---

(١) وهذا المثال فيه نظر، لأن الصوم في كفارة اليمين ما ورد عن الشرع إلا مقيداً بالتتابع، بناءً على قراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» وهي إما قرآن أو خبر. (ط).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# باب في الفحوى والإشارة

## فصل
## فيما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها، لا من صيغها

وهي خمسة أضرب:

**الأول**: يسمّى اقتضاء[(١)]. وهو ما يكون من ضرورة اللفظ وليس بمنطوق به، إما أن لا يكون المتكلّم صادقاً إلّا به، كقوله ﷺ: «**لا عملَ إلّا بنية**»[(٢)]، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً بدونه، كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطر فعدة، وقولهم: «أعتِقْ عبدك عنّي وعليَّ ثمنه» يتضمن الملك ويقتضيه ولم ينطق به. أو من حيث يمتنع وجوده عقلاً بدونه، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] يتضمَّن إضمار الوطء ويقتضيه.

ويجوز أن يلقَّب هذا بالإضمار، ويقرب من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

**الضرب الثاني**: فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب.

كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] يفهم منه: كون السرقة علّة وليس بمنطوق به، ولكن يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام.

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣] أي: لبرّهم ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤] أي: لفجورهم.

وهذا قد يسمّى «إيماءً» و«إشارة» و«فحوى الكلام» و«لحنه» وإليك الخيرة في تسميته.

**الضرب الثالث**: التنبيه.

وهو: فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، ومعرفة وجود المعنى في المسكوت بطريق الأولى[(٣)]، كفهم تحريم الشتم والضرب من قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

---

(١) وسمي اقتضاءً: لاقتضاء الكلام شيئاً زائداً على اللفظ. (ب).

(٢) أورده السيوطي في «الجامع الصغير» وعزاه إلى الديلمي من حديث أبي ذر، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع»: ٦١٧٠.

(٣) الأخصر من هذا قول الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ١٩٥)، أنه فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة =

ولا بُدَّ من معرفتنا المعنى في الأدنى، ومعرفة وجوده في الأعلى. فلولا معرفتنا: أن الآية سِيقَت للتعظيم للوالدين لما فهمنا منع القتل؛ إذ قد يقول السلطان ـ إذا أمر بقتل ملك؛ لمنازعته له في ملكه ـ: «اقتله، ولا تقل له: أف».

ويسمَّى مفهوم الموافقة، وفحوى اللفظ(١)، واختلف أصحابنا في تسميته قياساً:

فقال أبو الحسن الخرزي وبعض الشافعية: هو قياس(٢)؛ لأنه إلحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم؛ لاجتماعهما في المقتضي، وهذا هو القياس.

وإنما ظهر فيه المعنى، فسبق إلى الفهم من غير تأمّل، فأشبه القياس فيما ظهرت العلة فيه بنَصٍّ أو غيره، مثل قياس الجوع الُمفرِط على الغضب في المنع من الحُكم؛ لكونه يمنع كمال الفكر، وقياس الزيت على السَّمن في حُكم النجاسة إذا وقعت فيه في حال جموده، أو كونه مائعاً.

وقال القاضي أبو يعلى، والحنفية وبعض الشافعية: ليس بقياس(٣)؛ إذ هو مفهوم من اللفظ من غير تأمّل ولا استنباط، بل يسبق إلى الفَهم حُكم المسكوت مع المنطوق من غير تَراخٍ؛ إذ كان هو الأصل في القصد والباعث على النطق، وهو أَولى في الحكم. ومن سمّاه قياساً؛ سلّم أنه قاطع، فلا تضر تسميته قياساً.

وقد يلتحق بهذا الفن ما يشبهه من وجه ولا يفيد القطع، كقولهم: «إذا رُدّت شهادة الفاسق؛ فالكافر أولى؛ لأن الكُفرَ فِسقٌ وزيادةٌ» فهذا ليس بقاطع؛ إذ لا يبعد أن يقال: «الفاسق متَّهم في دينه، والكافر يحترز من الكذب لدينه».

---

= سياق الكلام ومقصوده، والأخصر منهما قول الطوفي في «شرح المختصر»: (٢/ ٧١٤): فهم الحكم في غير محل النطق بطريق الأولى.

(١) ذهب جل الحنابلة وبعض الشافعية إلى أن مفهوم الموافقة مرادف لفحوى الخطاب ولحن الخطاب، وهو كذلك من حيث اللغة، لكن اصطلح بعض المتأخرين على التفرقة بينهم؛ حيث جعلوا مفهوم الموافقة ينقسم إلى قسمين: فحوى الخطاب أن كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، ولحن الخطاب إن كان مساوياً. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٨١)، و«شرح جمع الجوامع للمحلي»: (١/ ١٨٧).
وأما كونه دليلاً فقد قال الباقلاني: القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مجمع عليه، وقال الزركشي: وقد خالف فيه ابن حزم، قال شيخ الإسلام: إن خلافه هذا مكابرة.

(٢) انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ١٢)، و«إرشاد الفحول» ص٥٩٠، و«التبصرة» ص٢٢٧، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٨٥)، و«اللمع» ص١٠٤ . والخرزي: هو أحمد بن نصر، وتقدمت ترجمته ص ٦٧ .

(٣) ويسميه الحنفية، دلالة النص، وهو مذهب الحنابلة، انظر: «العدة»: (١/ ١٥٣)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٩٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٨٣)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٩)، و«التلويح على التوضيح»: (١/ ١٣١).

فأما الفاسد من هذا الضرب: فنحو قولهم: «إذا جاز السَّلَم في المؤجل؛ ففي الحالِّ أجوَز، ومِن الغَرر أبعد» فإنه لا بُدَّ من اشتراكهما في المقتضى، وليس المقتضى لصحة السَّلَم المؤجل بُعده من الغرر لتلحق به الحالّ.

بل الغرر مانعٌ احتمل في المؤجَّل، والحُكم لا يصحُّ؛ لعدم مانعه، بل لوجود مقتضيه. ولو كان بعده من الغرر علة الصحة، فما وُجدت في الأصل فكيف يصحُّ الإلحاق؟

**الضرب الرابع**: دليل الخطاب.

ومعناه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذِّكر على نفي الحكم عمَّا عَداه[١]. ويسمَّى مفهوم المخالفة؛ لأنه فهمٌ مجرَّد لا يستنِدُ إلى منطوقٍ، وإلَّا فما دلَّ عليه المنطوق أيضاً مفهومٌ.

ومثاله: [قوله تعالى]: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥] و «**في سَائِمَةِ الغَنَم زَكاة**»[٢] يدلُّ على انتفاء الحكم في «المخطئ» و«المعلوفة».

وهذا حُجَّةٌ في قول إمامنا، والشافعي، ومالك وأكثر المتكلِّمين[٣].

وقالت طائفة منهم، وأبو حنيفة: لا دلالة له[٤]؛ لأمور خمسة:

---

(١) هذا تعريف الغزالي في «المستصفى»، وعرفه الزركشي والقرافي: بأنه إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وعرفه الآمدي بقوله: ما يكون مدلول اللفظ في محل المسكوت فيه مخالفاً لمدلوله في محل النطق، وعرفه الشوكاني بقوله: هو حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم، إثباتاً ونفياً، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به. ويسميه الحنفية: تخصيص الشيء بالذكر.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ١٩٦)، و«البحر المحيط»: (٤/ ١٣)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٥٣، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٨٨)، و«إرشاد الفحول» ص٥٩١، و«قواطع الأدلة»: (١/ ٢٣٦).

(٢) قطعة من حديث طويل في الصدقات، أخرجه البخاري: ١٤٥٤، وأحمد: ٧٢، من حديث أنس بن مالك، وفي «التلخيص»: (٢/ ١٥٦)، قال ابن الصلاح: أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين: «في سائمة الغنم زكاة» اختصار منهم، أي: أن هذا الحديث بهذا اللفظ غير موجود في كتب السنة، وإنما يروونه باختصار منهم.

(٣) وبعض أهل العربية منهم أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو عبيدة معمر بن المثنى والمبرد، وهو مذهب الجمهور. انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ١٤)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٧٠، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٨٨)، و«إرشاد الفحول» ص٥٩١، و«رفع الحاجب»: (٣/ ٥٠٠).

(٤) ذهب إلى ذلك بعض الشافعية، منهم الغزالي والآمدي وابن سريج، وبعض المالكية منهم الباقلاني والباجي، ومن الحنابلة أبو الحسن التميمي، وهو مذهب ابن حزم وجُلّ الظاهرية، وكثير من المعتزلة.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ٢٠٩)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٩١)، و«البحر المحيط»: (٤/ ١٥)، و«شرح التنقيح» ص٢٧٠، و«المعتمد»: (١/ ١٤٩)، و«الإحكام» لابن حزم: (٧/ ٢)، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٠١).

**أحدها**: أنه يحسُن الاستفهام، فلو قال: «من ضربك عامداً فاضربه»، حسُنَ أن تقول: «فإن ضربني خاطئاً هل أضربه؟»، ولو دلَّ على النفي؛ لما حَسُنَ الاستفهام فيه كالمنطوق.

**الثاني**: أنَّ العرب تُعلِّق الحكم على الصفة مع مساواة المسكوت عنه، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فالمسكوت أيضاً محتمل للمساواة وعدمها، فلا سبيل إلى دعوى النفي بالتحكُّم(١).

**الثالث**: أنَّ تعليقه الحُكم على اللَّقب، والاسم العَلَم لا يدُلُّ على التخصيص، ومَنْعُ ذلك بُهتٌ واختراعٌ على اللغات؛ إذ يلزم من أن يكون قوله: «زيد عالم»، كُفر؛ لأنه نفى العلم عن الله وملائكته. ويلزم من قوله: «محمد رسول الله» نفي الرسالة عن غيره، وذلك كُفرٌ.

**الرابع**: أنه كما أن للعرب طريقاً إلى الخبر عن مُخبرٍ واحد واثنين، مع السكوت عن الباقي، فلها طريق في الخبر عن الموصوف بصفة، فتقول: «رأيت الظريف وقام الطويل» فلو قال بعد: «والقصير» لم يكن مناقضة(٢).

**الخامس**: أنَّ التخصيص للمذكور بالذِّكر قد يكون لفائدة سوى تخصيص الحكم به(٣):

فمنها: تَوسعة مجاري الاجتهاد؛ لينال المجتهدُ فضيلته.

ومنها: الاحتياط على المذكور بالذِّكر؛ كيلا يُفضي اجتهاد بعض الناس إلى إخراجه من عموم اللفظ بالتخصيص.

ومنها: تأكيد الحكم في المسكوت؛ لكون المعنى فيه أقوى كالتنبيه.

---

(١) ففي هذه الآيات المسكوت عنه مساوٍ للمنطوق به في الحكم، فبنت الزوجة محرَّمة وإن لم تكن في حجر الزوج، ويجوز وضع الأسلحة، وإن لم يوجد أذى أو مطر، وكذلك يجوز الخلع عند عدم الخوف.

(٢) أي: لو فُهم النفي من هذا الكلام كما فُهم الإثبات، لكان الإثبات بعده تكذيباً ومضاداً لما سبق، لكنه لم يفهم، فثبت المدعى. (ب).

(٣) أورد الغزالي هذا كلام بعدما ذكر حجة مثبتي المفهوم، فقال: إن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة، فإن استوت السائمة والمعلوفة، والثيب والبكر، والعمد والخطأ، فلم خُصِّص البعض بالذكر، والحكم شامل، والحاجة إلى البيان تعم القسمين، فلا داعي له إلَّا اختصاص الحكم، وإلا صار الكلام لغواً. ثم أجاب عنه من أربعة أوجه هذا واحد منها. «المستصفى»: (٢/ ٢٠٥).

ومنها: معانٍ لا يطّلع عليها، فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتحَكُّم.

ولا ينكر الفرق بين «المنطوق» و«المسكوت» لكن من حيث إنَّ الأصل عدم الحكم في الكلِّ، فبالذِّكر يبيّن ثبوته في المذكور، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه، لم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات له.

فإذاً لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال، وعماد الفرق: «نفي» و«إثبات». فمستند الإثبات: الذكر الخاص، ومستند النفي: الأصل(١).

والذهن إنما ينبّه على الفرق عند الذِّكْر الخاص، فيسبق إلى الأوهام العامية أنَّ الاختصاص والفرق من الذِّكر، لكن أحد طرفَيْ الفرق حصل من الذِّكر والآخر كان حاصلاً في الأصل، وهذا دقيقٌ لأجله غلط الأكثرون.

ولنا دليلان:

**أحدهما**: أنَّ فصحاء أهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط أو وصفٍ، انتفاء الحكم بدونه، بدليل:

ما روى يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب [رضي الله عنه]: ألم يقل الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوٓا﴾ [النساء: ١٠١] فقد أمِن الناس؟ فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه فسألت رسول الله ﷺ فقال: «**صَدَقةٌ تَصدَّقَ الله بها عَليكم فاقبَلُوا صَدَقَته**» رواه مسلم(٢). [فـ] فَهِما من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف، وجوب الإتمام حالة الأمن وعَجِبا من ذلك.

فإن قيل: الإتمام واجبٌ بحُكم الأصل، فلما استثنى حالة الخوف، بقيت حالة الأمن على مقتضاه، فلذلك عجبا؛ حيث خُولف الأصل.

ثم الآية حُجَّة لنا؛ فإنه لم يثبت انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، فدلَّ على انتفاء الدليل.

قلنا: ليس في القرآن آية تدلُّ على وجوب التمام، بل قد رُوي عن عمر [رضي الله عنه] وهو صاحب القصة، وعائشة وابن عباس: أنَّ الصلاة إنما فُرضت ركعتين فأقرّت صلاة السفر وزِيد في صلاة

---

(١) أي: عدم الحكم في الكل.

(٢) برقم: ١٥٧٣، وأخرجه أحمد: ١٧٤.

الحَضَر، فدلَّ على أنَّ فهمهم وجوب الإتمام، وتعجّبهم إنما كان لمخالفة دليل الخطاب، وإنما تُرِك دليل الخطاب لدليل آخر كما قد يخالف العموم.

ولما قال النبي ﷺ: «**يَقطَعُ الصَّلاةَ الكَلْبُ الأَسْوَدِ**» قال عبد الله بن الصامت لأبي ذر: ما بالُ الأسود من الأحمر من الأصفر؟ فقال: سألتُ رسولَ الله ﷺ كما سألتني، فقال ﷺ: «**الكَلْبُ الأسْوَدُ شَيطان**»(١) ففَهِما من تعليق الحُكم على الموصوف بالسَّواد انتفاءه عما سواه.

ولأن النبي ﷺ لما سئل عمَّا يَلبس المُحرِم من الثياب فقال ﷺ: «**لا يَلْبَسِ القميصَ ولا السَّراويلات ولا البَرَانِس**»(٢) فلولا أنَّ تخصيصَه المذكور بالذِّكر يدلُّ على إباحة لُبْس ما سواه، لم يكن جواباً للسائل عما يجوز للمُحرِم لبسه.

**الدليل الثاني**: أنَّ تخصيص الشيء بالذِّكر لا بُدَّ له من فائدة، فإن استوت السائمة والمعلوفة، فلِمَ خصَّ السائمة بالذِّكر، مع عموم الحكم والحاجة إلى البيان شاملة للقسمين؟

بل لو قال: «في الغنم الزكاة»: لكان أخصَرَ في اللفظ وأعمَّ في بيان الحكم، فالتطويل لغير حاجة يكون لُكْنة في الكلام وعَيّاً، فكيف إذا تضمَّن تَفْويت بعض المقصود؟ فظهر: أن القسم المسكوت عنه غير مساوٍ للمذكور في الحكم.

اعترضوا عليه من أربعة وجوه:

**أحدها**: أنكم جعلتم طلب الفائدة طريقاً إلى معرفة الوضع. وينبغي أن يُعرف الوضع، ثم تترّتب عليه الفائدة، أمَّا أنْ يكون الوضع يتبع معرفة الفائدة فلا.

**الثاني**: لِمَ قلتم: إنه لا فائدة سوى اختصاص الحكم؟ فلئن قلتم: «ما علمنا له فائدة». قلنا: فلعلَّ ثَمَّ فائدة لم يعثروا عليها، وعدم العلم بعدم الفائدة ليس علماً بعدمها.

**الثالث**: يبطل بمفهوم اللَّقب، فلِمَ لم يقولوا: إنَّ تخصيصَ الأشياء الستة في الربا يوجب اختصاصها به، وإنَّ تخصيصَ سائمة الغنم يمنع وجوبها في بقية المواشي؟

**الرابع**: أنَّ في التخصيص فائدة سوى ما ذكرتم على ما قدمناه. ويحتمل أنَّ السؤال وقع عنها، أو اتفقت المعاملة فيها، أو غير ذلك من أسباب لا يطَّلع عليها.

---

(١) أخرجه مسلم: ١١٣٧، وأحمد: ٢١٣٢٣.

(٢) أخرجه البخاري: ١٣٤، ومسلم: ٢٧٩١، وأحمد: ٤٤٨٢، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

**الجواب:**

**أما الأول:** فغير صحيح؛ فإن الاستدلال على الشيء بآثاره وثمراته جائزٌ غير ممتنع في طرف النفي والإثبات، فإننا استدللنا على عدم الاشتراك في الصُّوَر المتنازَع فيها بإخلاله بمقصود الوضع، وهو التفاهم، واستدللنا على عدم إله ثان؛ بعدم وقوع الفساد.

فإذا قد علمنا: أنَّ كلام الله تعالى لا يخلو من فائدة، وأنه لا فائدة للتخصيص سوى اختصاصه بالحُكم، فيلزم منه ذلك ضرورة.

**وأما الثاني:** فإن قصر الحكم عليه فائدة متيقّنة، وما سواها أمرٌ موهومٌ يحتمل العدم والوجود، فلا يترك المتيقّن لأمر موهوم، كيف والظاهر عدمها؟ إذ لو كان ثَمَّ فائدة لم تخفَ على الفَطِن العالم بدقائق الكلام مع بحثه وشدة عنايته. فجرى هذا مجرى الاستدلال باستصحاب الحال المشروط بعدم الدليل الشرعي.

وأما مفهوم اللَّقب، فقد قيل: إنه حُجَّة.

ثم الفرق بينهما ظاهر، وهو: أنَّ تخصيصَ اللَّقب يحتمل حمله على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه. وهذا يبعد فيما إذا ذكر أحد الوصفين المتضادين؛ لأن ذكر الصفة يذكّر ضدّها، وهو منتفٍ بالكُلِّية فيما إذا ذُكر الوصف العامّ، ثم وصفه بالخاص، فظهر احتمال المفهوم.

**وأما الثالث:** فباطل؛ فإن النبي ﷺ بُعث للبيان والتعليم والتبيين للأحكام من المقاصد الأصلية التي بُعث لها، والاجتهاد ثبت ضرورة؛ لعدم إمكان بناء كلّ الأحكام على النصوص، فلا تظن أنَّ النبي ﷺ ترك ما بُعث له لتوسعة مجاري الضرورات، ثم يُفضي إلى محذور وهو نفي الحكم في الصورة التي هو ثابت فيها.

وأما الفائدة الثانية والثالثة فلا تحصل؛ لأن الكلام فيما إذا كان المسكوت أدنى في المعنى من المنطوق في المقتضى، أو مماثلاً له. فالتخصيص إذاً يكون بعيداً. وأما إذا كان المسكوت أعلى في المعنى فهو التنبيه، وقد سبق الكلام فيه.

**وأما الرابع:** فأمور موهومة لا يترك لها المتيقَّن؛ لما ذكرنا.

وقولهم: «يحسن الاستفهام عنه» ممنوع.

وأما إذا قال: «من ضربك متعمّداً فاضربه»: فلا يحْسُن أن يقال: «فإن ضربني خاطئاً هل

أضربه؟»، لكن يحسُن أن يقال: «فالخاطئ ما حكمه؟» أو «ما أصنع به؟» وهذا غير ما دلَّ عليه الخطاب.

ولو سلّمنا: فيحسُن الاستفهام؛ ليستفيد التأكيد في معرفة الحكم، كما يحسُن الاستفهام في بعض صُوَر العموم.

وقولهم: «إن العرب تُعلِّق الحكم على ما لا ينتفي عند عدمه».

قلنا: لا ننكر هذا إذا ظهر للتخصيص فائدة سوى اختصاص الحكم به، إما لكونه الأغلب، أو غير ذلك، والكلام فيما إذا لم يظهر له فائدة. والله أعلم(١).

## فصل
## في درجات أدلة الخطاب

اعلم أن هاهنا صوراً أنكرها منكرو المفهوم؛ بناء على أنها منه، وليست منه، وهي ثلاث:

**الأولى:**

(١) **فائدة**: للعمل بمفهوم المخالفة ـ عند القائلين به ـ شروط أهمها:
١ ـ أن لا تظهر في المسكوت عنه أولية أو مساواة، وإلا استلزم الحكم في المسكوت عنه، فكان مفهوم موافقة لا مفهوم مخالفة، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فلا يفهم منه جواز ضربهما.
٢ ـ أن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب المعتاد، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب كون الربائب في الحجور، لا أن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه.
٣ ـ أن لا يكون المنطوق خرج جواباً عن سؤال متعلق بحكم خاص، ولا حادثة خاصة بالمذكور، مثل أن يسأل: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فيجاب في الغنم السائمة زكاة.
٤ ـ أن لا يعارضه ما هو أرجح منه، من منطوق، أو مفهوم موافقة، فإن عارضه دليل أقوى منه وجب العمل به واطراح المفهوم. كقوله ﷺ: «**إنما الماءُ من الماء**» يدلّ بمفهومه على أنه لا غسلَ إذا لم يكن إنزال، إلا أن هذا المفهوم تعارض مع قوله ﷺ: «**إذا مس الختانُ الختانَ فقد وجبَ الغسل**».
٥ ـ أن لا يكون المذكور قصد به زيادة امتنان على المسكوت، كقوله تعالى: ﴿لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا﴾ [النحل: ١٤] فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري.
ـ والضابط لهذه الشروط وما في معناها، أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه. وهناك شروط أخرى راجعها إن شئت في: «البحر المحيط»: (٤/ ١٧)، و«مفتاح الوصول» ص٧٩، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ١٩١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٨٩)، و«إرشاد الفحول» ص٥٩٣، و«رفع الحاجب»: (٣/ ٥٠٠).

قوله: «لا عالم إلا زيد»[١]، فهذا أنكره غُلاة منكري المفهوم.

وقالوا: هو نطق بالمستثنى وسكوت عن المستثنى عنه، فما خرج بقوله: «إلا»؛ فمعناه: أنه لم يدخل في الكلام، فصار الكلام مقصوراً على الباقي، والمستثنى غير متعرّض له بنفي ولا إثبات.

وهذا فاسد؛ فإن هذا صريحٌ في الإثبات والنفي؛ فمن قال: «لا إله إلا الله» مثبت للإلهية لله سبحانه، نافٍ لها عمَّن سواه.

وقولهم: «لا سيف إلَّا ذو الفقار» و«لا فتى إلَّا علي» نفي وإثبات يقيناً؛ وذلك لأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي[٢]. فهذا من صريح اللفظ، لا من مفهومه.

فأما قوله: «**لا صَلاةَ إلَّا بطُهور**»[٣] و«**لا تَبتَعُوا البُرَّ بالبُرِّ إلَّا سَواءً بسواء**»[٤]، فإن هذه صيغة الشرط، ومقتضاها نفي الصلاة عند انتفاء الطهارة.

وأما وجودها عند وجودها فليس منطوقاً، بل هو على وفق قاعدة المفهوم؛ فإنَّ نفيَ شيء عند انتفاء شيء لا يدلُّ على إثباته عند وجوده، بل يبقى كما كان قبل النطق.

فالمنطوق به: الانتفاء عند النفي فقط؛ فإن قوله: (لا صلاة) ليس فيه تعرّض للطهارة، بل للصلاة فقط، وقوله: (إلا بطهور) إثبات للطهور الذي لم يتعرَّض له الكلام، فلم يفهم منه إلَّا الشرط.

**الصورة الثانية:**

قوله: «**إنما الوَلاء لمن أَعْتَق**»[٥]. فهذا قد أصرَّ أصحاب أبي حنيفة، وبعض منكري المفهوم على إنكاره[٦].

وقالوا: هو: إثبات فقط لا يدلُّ على الحصر؛ لأن «إنما» مركَّبة من: «إنّ» و«ما»، و«إنّ» للتوكيد، و«ما» زائدة كافّة، فلا تدلُّ على نفي، كما لو قال: «إنما النبي محمد».

---

(١) ويسمى مفهوم الحصر، وهو أنواع: أقواها الحصر بلا وإلا، ثم الحصر بإنما، ثم حصر المبتدأ في الخبر.

(٢) وهذا مذهب الجمهور، وتقدم البحث في هذه المسألة ص ٣٠١.

(٣) أخرجه مسلم: ٥٣٥، وأحمد: ٤٧٠٠، بنحوه، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري: ٢١٣٤، ومسلم: ٤٠٥٩، وأحمد: ١٦٢، بنحوه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري: ٤٥٦، ومسلم: ٣٧٧٦، وأحمد: ٥٧٦١، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) هذه الصيغة عند أكثر الحنفية والآمدي والطوفي، لا تفيد الحصر نطقاً ولا فهماً، بل تؤكد الإثبات.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٢١)، «تيسير التحرير»: (١/ ١٣٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥١٥)، و«التمهيد» للأسنوي ص٥٧، و«شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٧٣٩).

وهذا فاسد؛ فإن لفظة «إنما» موضوعة للحصر والإثبات[١]؛ تثبت المذكور، وتنفي ما عداه؛ لأنها مركَّبة من حرفَيْ: «نفي» و«إثبات»: [فـ] «إنّ» للإثبات، و«ما» للنفي فتدلُّ عليهما.

ولذلك لا تستعمل في موضع لا يحسن فيه النفي والاستثناء منه، كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] و﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] و﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ﴾ [ص: ٦٥] كما قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٩] وقول النبي ﷺ: «**إنَّما الأعمالُ بالنِّيات**»[٢] مثل قوله: «**لا عملَ إلَّا بنيَّة**»[٣] [و] قال الشاعر:

أنـا الرجـلُ الحـامِي الـذِّمـارِ وإنـمـا … يُدافِع عن أحْسابِكم أنا أو مِثلي[٤]

وقولهم: «إنما إثبات فقط»: غير صحيح. وقولهم: «إنما النبي محمد» فهذا اختراع على اللغة لم يُسمع به.

بل لو قال: «إنما العالم زيد»، ساغ ذلك مجازاً؛ لتأكيد العلم في «زيد»، كما قال: «ولا فتى إلَّا علي» يريد بذلك تأكيد الفُتوّة فيه، وهذا مجاز، لا تُترَك الحقيقة له إلَّا بدليل، فالقول فيه كالقول في الاستثناء بـ«إلا» من النفي بلا فرق.

**الصورة الثالثة:**[٥]

قوله عليه السلام: «**الشُّفْعَةُ فِيما لم يُقْسَم**»[٦] و«**تَحريمُها التَّكبيرُ وتَحليلُها التَّسليمُ**»[٧]. وهذا يلتحق بالصورة التي قبله، وإن كان دونه في القوة.

---

(١) أي: أن صيغة الحصر «بإنما»، تفيده من جهة المنطوق وهو مذهب أبي الخطاب والمصنف وبعض الحنفية والشافعية، ومذهب الجمهور أن الحصر «بإنما» يفيد من جهة المفهوم.
انظر بالإضافة إلى المصادر السابقة: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٢٢٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (١/ ٢٠٨)، و«إرشاد الفحول» ص٢٠٦، و«القواعد والفوائد الأصولية» ص١٣٩، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٣٢).

(٢) أخرجه البخاري: ١، ومسلم: ٤٩٢٧، وأحمد: ١٦٨، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) أورد السيوطي في «الجامع الصغير»، وعزاه للديلمي من حديث أبي ذر، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» ٦١٧٠.

(٤) البيت من الطويل، وهو للفرزدق في ديوانه ص٧١١، و«النقائض» ص١٢٧، و«شرح شواهد المغني»: (٥/ ٢٤٨)

(٥) وتسمى حصر المبتدأ في الخبر.

(٦) أخرجه البخاري: ٢٢١٤، ومسلم: ٤١٢٨، وأحمد: ١٤١٥٧، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٧) أخرجه أبو داود: ٦١، والترمذي: ٣، وابن ماجه: ٢٧٥، وأحمد: ١٠٠٦، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو صحيح لغيره.

ووجهه: أنَّ الاسم المحلّى بالألف واللام يقتضي الاستغراق، وأنَّ خبرَ المبتدأ يجب أن يكون مساوياً للمبتدأ، كقولنا: «الإنسان بشر»، أو أعمَّ منه، كقولنا: «الإنسان حيوان». ولا يجوز أن يكون أخَصّ منه، كقولنا: «الحيوان إنسان».

فلو جعلنا التسليم أخصَّ من تحليل الصلاة، كان خلاف موضوع اللغة، ولو جعلنا الشُّفعة فيما يُقسم، لم يكن كلّ الشُّفعة منحصراً فيما لم يُقسم، وهو خلاف الموضوع.

**فأما ما هو من دليل الخطاب؛ فعلى درجات ست**(١):

**أولها:**

مَدُّ الحكم إلى غاية بصيغة: «إلى» أو «حتى»(٢).

كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

أنكره بعض منكري المفهوم(٣)؛ لأن النطق إنما هو بما قبل الغاية، وما بعدها مسكوتٌ عنه، وكلُّ ما له ابتداء فغايته مقطع ابتدائه، فيرجع الحكم بعد الغاية إلى ما كان قبل البداية؛ وقبل البداية لم يكن فيه دليل على نفي ولا إثبات، فليكن بعدها كذلك.

ولنا: ما سبق من الأدلة: أن ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ ليس بمستقل، ولا يصحُّ حتى يتعلَّق بقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ فلا بدَّ فيه من إضمار، وهو: «حتى تنكح زوجاً غيره فتحل له». ولهذا يقبح الاستفهام لو قال قائل: «فإن نكحت هل تحلُّ له؟».

---

(١) هذا عند المصنف، وقد أوصلها الزركشي إلى أحد عشر نوعاً، والآمدي والقرافي والشوكاني إلى عشرة أنواع، وهي عند الغزالي ثمانية، وعدّها التلمساني في «مفتاح الوصول» سبعة أنواع، وابن الحاجب أربعة، وكذا البيضاوي.

انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٢٤)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٨٨)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٥٣، و«إرشاد الفحول» ص٥٩٦، و«المستصفى»: (٢/ ٢٠٩)، و«مفتاح الوصول» ص٨١، و«رفع الحاجب» للسبكي: (٣/ ٥٠٠)، و«الابهاج شرح المنهاج»: (١/ ٦١٧).

(٢) ويسمى مفهوم الغاية، ومعناه أنَّ حُكم ما بعدها يخالف ما قبلها.

(٣) وهو حجة عند الجمهور، وبه قال بعض نفاة المفهوم، كالباقلاني والغزالي والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين المعتزلي، وذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية كالآمدي وبعض المالكية كالباجي إلى عدم العمل به، وهو مذهب ابن حزم وأكثر الظاهرية.

انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٤٧)، و«المعتمد»: (١/ ١٤٥)، و«المستصفى»: (٢/ ٢١٣)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ١١٥)، و«الإحكام» لابن حزم: (٧/ ٣٣)، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٠٠)، و«إرشاد الفحول» ص٦٠٠.

ولأن الغاية: نهاية، ونهاية الشيء مقطعه، فإن لم يكن مقطعاً؛ فليس بنهاية ولا غاية.

**الدرجة الثانية:**

التعليق على شرط[١]، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

أنكره قوم[٢]؛ لأنه يجوز تعليق الحكم بشرطين، كما يجوز بعلّتين؛ فإنَّ قوله: «احكم بالمال إن شهد به شاهدان» لا يمنع الحكم به بالإقرار وبالشاهد واليمين، ولا يكون نسخاً، ولهذا جوّزناه بخبر الواحد.

ولنا: ما سبق. وتعليقه بشرطين؛ لأن كلَّ واحد منهما يقوم مقام الآخر في ثبوت الحكم به، لا يمنع من انتفاء الحكم عند انتفائهما، كما لو صرَّح فقال: «لا تحكم إلَّا بشاهدين أو إقرار». وجوَّزناه بخبر الواحد؛ لأنه تخصيصٌ، وتخصيصُ العامِّ بخبر الواحد جائز.

**الدرجة الثالثة:**

أن يُذكر الاسم العامّ، ثم تُذكر الصفة الخاصّة في معرض الاستدلال[٣] والبيان، كقوله: **«في الغنمِ السَّائِمة الزّكاة»** أو: **«في سَائمةِ الغَنَم الزَّكاة»**[٤] و: **«مَن بَاعَ نَخلاً بعد أن تُؤَبَّر فثَمرتُه للبائع»**[٥] فهو حجَّة أيضاً، طلباً لفائدة التخصيص.

وفي معنى هذه الدرجة:

---

(١) وهو مفهوم الشرط، وهو تعليق الحكم على شيء بحرف: «إنْ» أو «إذا»، والمراد بالشرط هنا الشرط اللغوي وهو ما دخل عليه أحد الحرفين: «إنْ» و«إذا»، أو ما يقوم مقامهما، وليس المراد به الشرط الذي هو قسيم السبب والمانع. وليس كذلك الشرعي ولا العقلي، وهو حجة عند الجمهور.
انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٣٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٠٥)، و«شرح تنقيح الفصول»: ٢٧٠، و«إرشاد الفحول» ص٥٩٨.

(٢) ذهب إلى ذلك أكثر الحنفية، وهو اختيار الباقلاني، والغزالي والآمدي، وأكثر المعتزلة، وهو مذهب ابن حزم. انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٢٦٠)، و«المستصفى»: (٢/ ٢١٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ١١٠)، و«الإحكام» لابن حزم: (٧/ ٢٧)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٣٧).

(٣) هكذا في النسخ المطبوعة باللام، وفي «المستصفى»: (٢/ ٢١٠)، في معرض الاستدراك بالكاف، وصوّب ذلك الطوفي في «شرح المختصر»: (٢/ ٧٦٤)، وابن بدران في «نزهة الخاطر»: (٢/ ١٤٨).

(٤) أخرجه البخاري: ١٤٥٤، وأحمد: ٧٢، من حديث أنس بن مالك ﷺ، وتقدم الكلام عليه ص ٢٩٠ .

(٥) أخرجه البخاري: ٢٢٠٤، ومسلم: ٣٩٠١، وأحمد: ٤٨٥٢، من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

إذا قسّم الاسم إلى قسمين[١]، فأثبت في قسم منهما حُكماً يدلُّ على انتفائه في الآخر؛ إذ لو عمَّهما لم يكن للتقسيم فائدة. ومثاله: قوله عليه السلام: «**الأَيِّمُ أحَقُّ بنفْسِها من وَلِيِّها، والبِكْرُ تُستَأْذَنُ**»[٢].

**الدرجة الرابعة:**

أن يخصّ بعض الأوصاف التي تطرأ وتزول بالحكم، كقوله: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بنفسِها من وَلِيِّها**»[٣] فيدلُّ على أن ما عداه بخلافه؛ طلباً للفائدة في التخصيص. وبه قال جُلُّ أصحاب الشافعي[٤].

واختار التميمي: أنه ليس بحُجَّة، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلِّمين[٥].

والفرق بين هذه الصورة وما قبلها: أنَّ ذِكْر الثيِّب يَظهرُ معه أنه ذاكرٌ للبِكر، ويحتمل الغفلة عن الذِّكْر، فصار المفهوم ظاهراً. وعند ذكره الوصف الخاصّ مع العامّ، انقطع احتمال عدم الحضور، فصار المفهوم هاهنا أظهر.

**الدرجة الخامسة:**

أن يخصَّ نوعاً من العدد بحكم، كقوله: «**لا تُحَرِّمُ المَصَّةُ، ولا المَصَّتان**»[٦] و «**ليسَ الوُضوءُ من القَطرة والقَطرتين**»[٧].

فيدلُّ على: أن ما زاد على الاثنين بخلافهما، وبه قال مالك، وداود وبعض الشافعية[٨].

---

(١) ويسمى مفهوم التقسيم. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٠٤)، و«التحبير»: (٦/ ٢٩٢٩).

(٢) أخرجه مسلم: ٣٤٧٦، وأحمد: ١٨٨٨، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم: ٣٤٧٧، وأحمد: ١٨٩٧، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أصحابهم. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٨٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٧٠، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ٢٠٧)، و«المستصفى»: (٢/ ٢٠٩).

(٥) وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وأكثر المعتزلة.

انظر: «تيسير التحرير»: (١/ ١٠٠)، و«المعتمد»: (١/ ١٤٩)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٢/ ٢٠٧).

(٦) أخرجه مسلم: ٣٥٩٠، وأحمد: ٢٤٠٢٦، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٧) أخرجه الدارقطني: (١/ ١٥٧)، من حديث أبي هريرة، وقال الألباني في «ضعيف الجامع»: ٤٩٠٨، ضعيف جدّاً.

(٨) هذا النوع يقال له: مفهوم العدد. انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٥٣، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ١١٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٠٨)، و«إرشاد الفحول» ص٥٩٩، و«التمهيد» للأسنوي ص٦٨.

وخالف فيه أبو حنيفة، وجُلّ أصحاب الشافعي[١]، والكلام فيه قد تقدم[٢].

**الدرجة السادسة:**

أنْ يخصَّ اسماً بحكم فيدلُّ على أنَّ ما عداه بخلافه[٣]، والخلاف فيها كالخلاف في التي قبلها.

وأنكره الأكثرون وهو الصحيح[٤]؛ لأنه يفضي إلى سَدِّ باب القياس. وأن تنصيصَه على الأعيان الستة في الربا يمنع جريانه في غيرها. ولا فرق بين كون الاسم مشتقّاً كـ«الطعام» أو غير مشتقٍّ كـ«أسماء الأعلام»، والله تعالى أعلم.

---

(١) وهو مذهب المعتزلة وأكثر الأشعرية وجمهور الظاهرية. انظر: «تيسير التحرير»: (١/ ١٠٠)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٤١)، و«الإحكام» لابن حزم: (٧/ ١١)، و«المعتمد»: (١/ ١٥٧).

(٢) انظر ص ٣١٠ و٣١٣ .

(٣) وهو مفهوم اللقب.

(٤) وهو مذهب الجمهور، وذهب بعض العلماء إلى أنه حجة، منهم الإمام أحمد وأكثر أصحابه ومالك وداود، والصيرفي والدقاق من الشافعية وابن خويز منداد وابن القصار من المالكية. وجعله شيخ الإسلام ابن تيمية حجة في اسم جنس لا في اسم عين.
انظر: «البحر المحيط»: (٤/ ٢٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٥٠٩)، و«شرح التنقيح» ص٢٧١، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٠١)، و«المعتمد»: (١/ ١٤٨)، و«التحبير»: (٦/ ٢٩٤٥)، و«التمهيد» للأسنوي ص٧١.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# باب
# القياس

**القياس في اللغة**: التقدير ومنه: «قستُ الثوب بالذراع»: إذا قدَّرته به. «وقاس الطبيب الجراحة» إذا جعل فيها الميْل يقدّرها به؛ ليعرف غورَها، قال الشاعر يصفُ جراحة أو شجَّة:

إذا قـاسَـهـا الآسِي الـنِّـطـاسيُّ أَدْبَـرَتْ غَـثِـيـثَـتُـهـا أو زاد وَهْـيـاً هُـزومُـهـا(١)

**وهو في الشرع**: حَملُ فرعٍ على أصلٍ في حُكم بجامعٍ بينهما(٢).

وقيل: حُكمك على الفرع بمثل ما حَكمت به في الأصل؛ لاشتراكهما في العلَّة التي اقتضت ذلك في الأصل(٣).

وقيل: حملُ معلومٍ على معلوم في إثبات حُكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حُكم أو صفة لهما، أو نفيهما عنهما(٤). ومعاني هذه الحدود متقاربة(٥).

وقيل: هو: الاجتهاد(٦)، وهو خطأ؛ فإن الاجتهاد قد يكون بالنَّظَر في العمومات وسائر

---

(١) البيت من الطويل، وهو للبعيث بن بشر في «لسان العرب»: (نطس)، و«تاج العروس»: (نطس)، وبلا نسبة في «جمهرة اللغة» ص٨٣٨، و«تهذيب اللغة»: (٩/ ٢٢٥).
والآسي: الطبيب. والنِّطاسي: العالم بالطب. وغثيثتها: من غث الجرح، أي: فسد وتقيّح. وهيا: من وهي يهي: تخرق وانشق، واسترخى، وضعف أو لان. وهزوم الشيء: غمزه باليد فتصير فيه حفرة، كما تغمز القربة فتنهزم في جوفها.

(٢) وهو قريب مما اختاره أبو الحسين البصري. انظر: «المعتمد»: (٢/ ١٩٥).

(٣) وهو قريب من تعريف أبي يعلى في «العدة»: (١/ ١٧٤)، وأبي الخطاب في «التمهيد»: (١/ ٢٤). وانظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦)، و«إرشاد الفحول» ص٦٥٦.

(٤) وهو تعريف الباقلاني، واختاره الغزالي، وابن السبكي. انظر: «المستصفى»: (٢/ ٢٣٦)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٦٦)، و«المحصول»: (٥/ ٥).

(٥) أي: بعضها قريب من بعض إن لم تكن متساوية حقيقة، وكلها متفقة على أن للقياس أربعة أركان: أصل، وفرع، وحكم، وعلّة، وهناك تعريفات أخرى للقياس، راجعها في:
«البحر المحيط»: (٥/ ٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٣، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢٦٤)، و«إرشاد الفحول» ص٦٥٦، و«رفع الحاجب»: (٤/ ١٣٥).

(٦) نسبه الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ٢٣٧) إلى بعض الفقهاء، ولعله يقصد بذلك الإمام الشافعي فقد قال في «الرسالة» ص٤٧٧: القياس والاجتهاد اسمان لمسمّى واحد، وقال: القياس الاجتهاد.

طرق الأدلة وليس بقياس، ثم لا ينبي في العُرف إلّا عن بَذْل المجهود؛ إذ من حَملَ خردلة لا يقال: «اجتهد». وقد يكون القياس جليّاً لا يحتاج إلى استفراغ الوُسع وبذل الجُهد.

ولابُدَّ في كلِّ قياس من «أصل» و«فرع» و«علَّة» و«حكم».

فأما إطلاق القياس على المقدِّمتين اللَّتَين يحصل منهما نتيجة[١]، فليس بصحيح؛ لأن القياس يستدعي أمرين يُضافُ أحدهما إلى الآخر ويُقدَّر به، فهو اسمٌ إضافي بين شيئين على ما ذكرنا في اللغة.

## فصل
## في العلّة

ونعني بالعلَّة: مناط الحكم[٢]. وسُمِّيَت علَّة؛ لأنها غَيَّرت حال المحلّ؛ أخذاً من علّة المريض؛ لأنها اقتضت تغيير حاله[٣].

والاجتهادُ في العلَّة على ثلاثة أضرب: «تحقيق المناط للحكم» و«تنقيحه» و«تخريجه».

**أما تحقيق المناط**: فنوعان:

**أولهما**: لا نعرف في جوازه خلافاً، ومعناه: أن تكون القاعدة الكلِّيّة متَّفقاً عليها، أو منصوصاً عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع.

ومثاله: قولنا في حمار الوحش: بقرة؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فنقول: «المثل: واجب، والبقرة مثل فتكون هي الواجب».

فالأول: معلومٌ بالنَّصّ، والإجماع، وهو: وجوب المثلية. أما تحقيق المثلية في «البقرة» فمعلومٌ بنوع من الاجتهاد.

---

(١) وهو إطلاق الفلاسفة والمناطقة، كما ذكر ذلك في «المستصفى»: (٢/ ٢٣٧).

(٢) المراد بالعلة هنا العلّة الشرعية، ولذلك سماها مناط الحكم، يقال: ناط الشيء، أي: علّقه، والمناط هنا: ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به، ونصبه علامة عليه. (ب).

(٣) هذا أحد تعليلي التسمية، والتعليل الثاني: أنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد يعاود النظر في استخراجها مرة بعد مرة. قال ابن بدران: وعندي أن هذا التعليل أقرب من الأول. «نزهة الخاطر»: (٢/ ١٥٣).

ومنه: الاجتهاد في القِبلة فنقول: وجوب التوجُّه إلى القِبلة معلومٌ بالنَّص، أما أنَّ هذه جهة القِبلة، فيُعلم بالاجتهاد. وكذلك تعيين «الإمام» و«العدل» و«مقدار الكفاية في النفقات» ونحوه.

فليعبّر عن هذا بتحقيق المناط إذ كان معلوماً، لكن تعذّر معرفة وجوده في آحاد الصوَر، فاستدلَّ عليه بأمارات.

**الثاني**: ما عُرفَ علّة الحكم فيه بنَصٍّ، أو إجماع، فيبيِّن المجتهدُ وجودها في الفرع باجتهاده.

مثل قول النبي ﷺ في الهِرّ: «**إنَّها ليست بنَجَس إنَّها مِن الطَّوَّافِينَ عليكم والطَّوَّافات**»[1] جعل «الطواف» علّة، فيبيِّن المجتهدُ باجتهاده وجود الطواف في الحشرات من «الفأرة» وغيرها، ليُلحقها بالهِرّ في الطهارة. فهذا قياسٌ جليٌّ قد أقرَّ به جماعة ممن ينكر القياس.

وأما النوع الأول ـ من تحقيق المناط ـ: فليس ذلك قياساً؛ فإن هذا متّفق عليه، والقياس مختلَفٌ فيه. وهذا من ضرورة كلِّ شريعة؛ لأن التنصيص على عدالة الأشخاص، وقدر كفاية كلِّ شخص لا يوجد.

**الضرب الثاني**: تنقيح المناط[2].

وهو: أن يضيفَ الشارعُ الحُكم إلى سببه، فيقترن به أوصافٌ لا مَدخلَ لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار؛ ليتّسع الحكم.

ومثاله: قوله عليه السلام للأعرابي ـ الذي قال: هلكتُ يا رسول الله ـ: «**ما صَنعتَ؟**» قال: «وقعتُ على أهلي في نهار رمضان» قال: «**أعتِقْ رَقبة**»[3].

فنقول: كونه أعرابيّاً: لا أثر له، فيلحق به «التركي» و«العجمي»؛ لعِلْمنا أنَّ مناطَ الحُكم وقاع مكلَّف، لا وقاع أعرابي؛ إذ التكاليف تعمُّ الأشخاص على ما مضى[4].

---

(١) أخرجه أبو داود: ٧٥، والترمذي: ٩٢، والنسائي: ٦٨، وابن ماجه: ٣٦٧، وأحمد: ٢٢٥٨٠، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٢) التنقيح في اللغة: التخليص والتهذيب، يقال: نقّحت العظم، إذا استخرجت مخّه. «المختار الصحاح»، و«المصباح المنير»: (نقح). وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف، وحاصله يرجع إلى تهذيب علة الحكم.

(٣) أخرجه البخاري: ١٩٣٦، ومسلم: ٢٥٩٥، وأحمد: ٧٢٩٠، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في باب العموم.

ويلحق به: من أفطر بوقاع في رمضان آخر؛ لعلمنا أن المناط: حُرمة رمضان، لا حُرمة ذلك الرمضان. وكون الموطوءة منكوحة لا أثر له؛ فإن الزنا أشدُّ في هتك الحرمة.

فهذه إلحاقاتٌ معلومةٌ تبنى على مناط الحكم، بحذف ما علم بعادة الشرع في مصادره، وموارده، وأحكامه أنه لا مَدخلَ له في التأثير.

وقد يكون بعض الأوصاف مظنوناً[(١)] فيقع الخلاف فيه، كـ: «الوقاع»؛ إذ يمكن أن يقال: مناط الكفَّارة؛ كونه مُفسداً للصوم المحترم، والجماع آلة الإفساد، كما أنَّ السيفَ آلةٌ للقتل الموجب للقصاص، وليس هو من المناط، كذا هاهنا.

ويمكن أن يقال: الجماعُ مما لا تنزجرُ النفس عنه عند هَيَجان شهوته بمجرَّد وازع الدِّين، فيحتاج إلى كفَّارة وازعة بخلاف الأكل.

والمقصود: أن هذا نظرٌ في تنقيح المناط بعد معرفته بالنص، لا بالاستنباط، وقد أقرَّ به أكثر منكري القياس، وأجراه أبو حنيفة في الكفَّارات مع أنه لا قياس فيها عنده.

**الضرب الثالث**: تخريج المناط[(٢)].

وهو: أن يَنُصَّ الشارعُ على حكمٍ في محلٍّ ولا يتعرَّض لمناطه أصلاً.

---

(١) اعلم أن أوصاف العلة على ثلاثة أقسام:
- أحدها: ما اتفق على مناسبته للحكم، كوقاع المكلف هاهنا.
- الثاني: ما اتفق على طرديته، وعدم مناسبته، ككون الواطئ أعرابياً لزوجة في ذلك الشهر.
- الثالث: ما اختلف في مناسبته لتردُّده بين الطردي والمناسب، أو لكونه مناسباً من وجه دون وجه، ككون الفعل إفساداً للصوم، وهو وصفٌ عام، أو جماعاً وهو خاص.

ولهذا وقع النزاع بين الأئمة في وجوب الكفارة بالأكل والشرب في نهار رمضان، فقال به أبو حنيفة ومالك، وخالف فيه الشافعي وأحمد، فقالوا: لا كفارة إلا بخصوص الجماع. ودليل الأولين قول المصنف: «إذ يمكن أن يقال: مناط الكفارة..» ودليل الأخيرين قوله: «ويمكن أن يقال: الجماع...». (ط).

(٢) التخريج: هو الاستخراج والاستنباط، وهو إضافة حكم لم يتعرَّض الشرع لعلّته إلى وصفٍ مناسب في نظر المجتهد بالسَّبر والتقسيم. (ط).

**فائدة**: في الفرق بين تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه:
- فتحقيق المناط: بيان وجود علّة الأصل في الفرع، أو بيان وجود علّة متفق عليها في محلّ النزاع، كبيان وجود الطواف المتفق عليه في الهرة في الفأرة ونحوها.
- وتنقيح المناط: تعيين وصفٍ للتعليل من أوصاف مذكورة، كتعيين وقاع المكلف لإيجاب الكفارة من الأوصاف المذكورة في حديث الأعرابي. =

كـ: «تحريمه شرب الخمر»، و«الرِّبا في البُرّ». فيستنبط المناط بالرأي والنظر، فيقول: حُرِّم الخمر لكونه مسكراً، فيقيس عليه النبيذ، وحُرِّم الرِّبا في البُر؛ لكونه مَكِيل جنس، فيقيس عليه الأرز. وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه.

## فصل
## في إثبات القياس على منكريه

قال بعض أصحابنا: يجوز التعبُّد بالقياس عقلاً وشرعاً؛ لقول أحمد رحمه الله: «لا يستغني أحد عن القياس». وبه قال عامّةُ الفقهاء والمتكلِّمين[١].

وذهب أهل الظاهر والنَّظَّام[٢] إلى أنه لا يجوز التعبُّد به عقلاً ولا شرعاً. وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله فقال: «يجتنب المتكلِّم في الفقه هذين الأصلين: المُجمَل والقياس»[٣]. وتأوَّله القاضي على قياس يخالف به نصّاً[٤].

وقالت طائفة: لا حُكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب، لكنه في مَظِنَّة الجواز[٥].

فأما التعبُّد به شرعاً: فواجب، وهو قول بعض الشافعية وطائفة من المتكلِّمين[٦].

---

= ـ وتخريج المناط: هو استخراج العلة من أوصاف غير مذكورة، كاستخراج الكيْل من حديث الربا، دون الطعم والاقتيات، وهي أوصاف الأصل. (ط).

انظر في تعريف كل من تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٠٢)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٤٢)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٥٥)، و«شفاء الغليل» ص٤١٢، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٩، و«الموافقات»: (٤/ ٩٥)، و«إرشاد الفحول» ص٧٣١.

(١) ذهب الجمهور إلى أن القياس حُجّة عقلاً وشرعاً. انظر: «العدة»: (٤/ ١٢٨٠)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٦)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ١١٨)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٥، و«إرشاد الفحول» ص٦٥٩.

(٢) النظام: تقدمت ترجمته ص١٦٠ .

(٣) انظر: «الإحكام» لابن حزم: (٧/ ٥٣)، و«المعتمد»: (١/ ٢٨١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢١٣)، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ٧٣).

(٤) وقال مثل ذلك ابن عقيل كما نقله عنه الفتوحي.

انظر: «العدة»: (٤/ ١٢٨١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢١٤).

(٥) ذهب إلى ذلك بعض المعتزلة.

انظر: «المعتمد»: (٢/ ٧٢٤)، و«المستصفى»: (٢/ ٢٤٢)، و«العدة»: (٤/ ١٢٨٢).

(٦) انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ١٦)، و«المحصول»: (٥/ ٢١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢١٣)، و«المعتمد»: (٢/ ٧٢٤).

**وجه قول أصحابنا:**

أن تعميمَ الحُكم واجبٌ، ولو لم يستعمل القياس؛ أفضى إلى خلوٍّ كثيرٍ من الحوادث عن الأحكام؛ لقلّة النصوص، وكون الصوَر لا نهاية لها. فيجب ردّهم إلى الاجتهاد ضرورة.

فإن قيل: يمكن التنصيص على المقدّمات الكُلّية، ويبقى الاجتهاد في المقدّمات الجزئية، فيكون من تحقيق المناط، وليس ذلك بقياس، وذلك مثل: أن ينصّ على «أن كلَّ مطعوم ربَوي» وهذه المقدمة الكُلِّية، فيبقى الاجتهاد في: «أن هذا مطعوم أم لا؟». وهذا لا خلاف في جوازه.

قلنا: هذا إن تُصُوِّرَ فليس بواقع؛ فإن أكثر الحوادث ليس بمنصوصٍ على مقدِّماتها الكلِّية كـ: «ميراث الجد» وأشباهه، فيقتضي العقل أن لا يخلو عن حُكم.

دليل ثان: أنَّ العقل يدلُّ على العلل الشرعية ويدركها؛ إذ مناسبة الحكم عقلية مصلحية يقتضي العقل تحصيلها وورود الشرع بها كالعلل العقلية.

ولأننا نستفيدُ بالقياس ظنّاً غالباً في إثبات الحكم، والعمل بالظن الراجح متعيّن. وشُبهة المانعين منه عقلاً ما مضى في ردّ خبر الواحد. وقد مضى[(١)] .

**فأما التعبُّد به شرعاً**؛ فالدليل عليه: إجماع الصحابة ﷺ على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية عن النص.

فمن ذلك: حكمهم بإمامة أبي بكر ﷺ بالاجتهاد مع عدم النّص[(٢)] ؛ إذ لو كان ثَمَّ نصّ لنُقِلَ وتمسّك به المنصوص عليه.

وقياسهم العهد على العقد[(٣)] ؛ إذ عهد أبو بكر إلى عمر ﷺ ولم يَرِدْ فيه نَصٌ، لكن قياساً لتعيين الإمام على تعيين الأُمّة.

ومن ذلك: موافقتهم أبا بكر ﷺ في قتال مانعي الزكاة بالاجتهاد. وكتابة المصحف بعد طول التَوقّف فيه. وجمع عثمان له على ترتيب واحد. واتفاقهم على الاجتهاد في مسألة: «الجد

---

(١) ص١٢٨ .

(٢) أراد بذلك أن الصحابة أجمعوا على العمل بالقياس في الوقائع، كتقديمهم أبا بكر في الإمامة العظمى قياساً على تقديمه في الإمامة الصغرى، حيث قدَّمه النبي ﷺ في المحراب فصلّى بهم في مرضه، فقالوا: رضِيَك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لدنيانا. (ط).

(٣) أي: تقديم الصحابة ﷺ عمر للإمامة بعهد أبي بكر، قياساً لعهد أبي بكر إليه على عقدهم إمامة أبي بكر. (ط).

والإخوة» على وجوه مختلفة مع قطعهم أنه لا نَصَّ فيها[١]. وقولهم في: «المُشْرَكَة»[٢].

ومن ذلك: قول أبي بكر ﷺ في الكَلالة: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يَكن خطأ فمنّي ومن الشيطان، والله ورسولُه بريئان منه، الكَلالة: ما عدا الوالد والولد»[٣]. ونحوه عن ابن مسعود في قضية بَرْوَع بنت واشِق[٤].

ومنه حُكم الصدِّيق ﷺ في التسوية بين الناس في العطاء كقوله: «إنما أسلموا لله وأجورهم عليه، وإنما الدنيا بلاغ»، ولما انتهت النَّوبة إلى عمر [ﷺ] فضَّل بينهم، وقال: «لا أجعل من

(١) لم يرد في الجد والإخوة شيء من الكتاب والسنة، وإنما ثبت حكمهم باجتهاد الصحابة، وقد اختلفوا فيهما على مذهبين:
ـ الأول: مذهب أبي بكر الصديق وابن عباس، وعائشة أم المؤمنين، ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب ﷺ، وجماعة من الصحابة والتابعين، كانوا يذهبون إلى أن الجد عند عدم الأب كالأب سواء، ويحجبون به الإخوة كلهم، وبه قال أبو حنيفة، والمزني وإسحاق بن راهويه وداود الظاهري، وابن جرير الطبري، وهو ما رجحه ابن حزم وابن رشد وابن تيمية وابن القيم.
ـ الثاني: مذهب علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن مسعود ﷺ، على توريث الإخوة مع الجد، إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك، وبه قال مالك والشافعي والثوري والأوزاعي، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل.
انظر: «الاستذكار»: (٤/ ٣٤٠)، و«المغني» لابن قدامة: (٩/ ٦٥)، و«المحلى»: (١٠/ ١٦٩)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ٤١٣)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ٣٥٠)، و«العذب الفائض»: (١/ ١٠٥)، و«شرح الرحبية» ص٧٥، و«شرح السراجية» ص١٥٢.

(٢) وهي بفتح الراء، وبعضهم يكسرها، وبعضهم يسمّيها المشتركة، وهي مسألة مشهورة في علم الفرائض.
وصورتها: أن تخلف امرأة: زوجاً، وأماً وعدداً من أولاد الأم اثنين فأكثر، ومن الإخوة الأشقاء أخاً واحداً فأكثر، سواء كان معه أو معهم أخت شقيقة أو أكثر أو لم يكن، فإن الفروض فيها تستغرق التركة: للزوج النصف، وللأم السدس، ولأولاد الأم الثلث. وبقي الإخوة الأشقاء.
فذهب علي بن أبي طالب وأُبي بن كعب وأبو موسى الأشعري وابن عباس ﷺ، إلى إسقاط الإخوة الأشقاء، لأنهم عصبة، وبه قال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل، وداود الظاهري والطبري وجماعة من أهل العلم.
وذهب عمر، وعثمان، وزيد بن ثابت ﷺ، إلى إشراك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم في نصيبهم وهو الثلث. وبه قال مالك والشافعي والثوري وإسحاق بن راهويه وغيرهم.
انظر: «المغني» لابن قدامة: (٩/ ٢٤)، و«الاستذكار»: (٤/ ٣٣٨)، و«العذب الفائض»: (١/ ١٠١)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ٣٣٥)، و«شرح الرحبية» ص٦٨.

(٣) أخرجه عبد الرزاق: ١٩١٩٠، وابن أبي شيبة: (٦/ ٢٩٨)، والدارمي: ٢٩٧٢، والبيهقي: (٦/ ٢٢٣)، قال الحافظ في «التلخيص»: (٣/ ٨٩): رجاله ثقات إلا أنه منقطع.

(٤) أخرجه أبو داود: ٢١١٦، والترمذي: ١١٤٥، والنسائي: ٣٣٥٤، وأحمد: ٤٢٧٦، وهو صحيح.

تركَ داره ومالَه وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلَم كرهاً»(١).

ومنه عهد عمر [رضي الله عنه] إلى أبي موسى: «اعرف الأمثال والأشباه وقِس الأمور برأيك»(٢).

وقال علي رضي الله عنه: «اجتمَعَ رأيي ورأيُ عمر في أمَّهات الأولاد أن لا يُبعن، وأنا الآن أرى بيعَهنّ»(٣).

وقال عثمان لعمر: «إن نتبع رأيك فرأي رشيد، وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان»(٤).

ومنه قولهم ـ في السكران ـ: «إذا سكر هذَى، وإذا هذَى افترَى، فحدُّوه حدَّ المفتري»(٥).

وهذا التفات منهم إلى: أن مَظِنَّة الشيء تنزّل منزلته.

وقال معاذ للنبي ﷺ: «أجتهدُ رأيي» فصَّوبه(٦).

فهذا وأمثاله ـ مما لا يدخل تحت الحصر ـ مشهور، إن لم تتواتر آحاده، حصلَ بمجموعه العلم الضروري أنهم كانوا يقولون بالرأي، وما من مُفتٍ إلَّا وقد قال بالرأي، ومن لم يقل فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، وما أنكر على القائل به فكان إجماعاً.

فإن قيل: فقد نُقلَ عنهم ذمّ الرأي وأهله:

---

(١) أخرجه أحمد: ١٥٩٠٥، والبيهقي: (٦/ ٣٤٩) بنحوه. ورجاله ثقات.

(٢) هذا جزء من كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري في أصول القضاء، أخرجه الدارقطني: (٤/ ٢٠٦)، والبيهقي: (١٠/ ١٥٠)، وقد شرحه شرحاً مستفيضاً الإمام ابن القيم في مقدمة كتابه «إعلام الموقعين».

(٣) أخرجه عبد الرزاق: ١٣٢٢٤، وسعيد بن منصور: (٢/ ٦٠)، وابن أبي شيبة: (٤/ ٤٠٩)، والبيهقي: (١٠/ ٣٤٣). قال الحافظ في «التلخيص الحبير»: (٤/ ٢١٩): وهذا الإسناد معدود في أصح الأسانيد.
وقد اختلف في جواز بيع أمهات الأولاد؛ فمذهب الجمهور أنه لا يجوز ذلك، وذهب علي بن أبي طالب وابن عباس إلى الجواز، وإليه ذهب داود الظاهري. انظر: «المغني» لابن قدامة: (١٤/ ٥٨٤)، و«نيل الأوطار»: (٤/ ١٥٢).

(٤) أخرجه الدارمي: ٦٣١، والحاكم: (٤/ ٣٧٧)، والبيهقي: (٦/ ٢٤٦).

(٥) أخرجه مالك: (٢/ ٨٤٢)، ومن طريقه الشافعي في «مسنده»: ١٣٧٠، والدراقطني: (٣/ ١٥٧)، والحاكم: (٤/ ٤١٧)، والبيهقي: (٨/ ٣٢٠)، من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وانظر «التلخيص الحبير»: (٤/ ٧٥).

(٦) أخرجه أبو داود: ٣٥٩٢، والترمذي: ١٣٢٧، وأحمد: ٢٢٠٠٧، من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، وتقدم الكلام عليه ص ١٥٨ و١٩٤.

فقال عمر ﷺ: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السُّنن، أعْيَتهم الأحاديثُ أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضَلُّوا وأضَلُّوا»(١).

وقال علي ﷺ: «لو كان الدِّينُ بالرأي؛ لكان أسفلُ الخُفِّ أولى بالمسح من أعلاه»(٢).

وقال ابن مسعود ﷺ: «قُرَّاؤكم وصُلَحاؤكم يذهبون، ويتَّخذ الناس رؤساء جُهَّالاً فيقيسون ما لم يكن بما كان»(٣).

وقوله: «إن حكمتم بالرأي أحللتم كثيراً مما حرَّمه الله وحرَّمتم كثيراً مما أحلَّه»(٤).

وقول ابن عباس: «إن الله لم يجعل لأحد أن يحكُم برأيه، وقال لنبيه: ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء: ١٠٥] ولم يقل: بما رأيت»(٥).

وقوله: «إياكم والمقاييس فما عُبِدَت الشمسُ إلَّا بالمقاييس»(٦).

وقال ابن عمر: «ذروني من أرأيت وأرأيت»(٧).

قلنا: هذا منهم ذمٌّ لمن استعمل الرأي والقياس في غير موضعه، أو بدون شرطه:

فذَمُّ عمر ﷺ ينصرفُ إلى من قال بالرأي من غير معرفة للنَّصِّ، ألا تراه قال: «أعيتهم الأحاديثُ أن يحفظوها»، وإنما يحكم بالرأي في حادثة لا نصَّ فيها، فالذمّ على ترك الترتيب، لا على أصل القول بالرأي، ولو قدَّم إنسانٌ القولَ بالسنة على ما هو أقوى منها كان مذموماً. وكذلك قول علي ﷺ.

وكلُّ ذمٍّ يتوجه إلى أهل الرأي، فلتركهم الحكم بالنَّصّ الذي هو أَوْلى، كما قال بعض العلماء شعراً:

---

(١) أخرجه الدارقطني: (٤/ ١٤٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»: ٢٠٠٤، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه»: (١/ ٤٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود: ١٦٢، والنسائي في «الكبرى»: ١١٩، وأحمد: ٧٣٧، وهو صحيح بطرقه.

(٣) أخرجه الدارمي: ١٨٨، والطبراني في «الكبير»: ٨٥٥١، بنحوه، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم»: ٢٠١٠.

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه»: (١/ ٤٥٧) عن ابن مسعود موقوفاً.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره»: (٢٠/ ٤٧٣)، وابن بطة في «الإبانة»: ٨١٨، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور»: (٢/ ٦٧٧) إلى ابن أبي حاتم وابن المنذر.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة: (٧/ ٢٥٣)، والدارمي: ١٨٩، عن ابن سيرين مرسلاً.

(٧) أخرجه البخاري بنحوه: ١٦١١، وأحمد: ٦٣٩٦.

أهلُ الكلام وأهلُ الرأي قد جَهلوا　　عِلمَ الحديثِ الذي ينجُو به الرَّجُلُ
لو أنهم عَرَفوا الآثارَ ما انحَرَفوا　　عنها إلى غيرِها، لكنَّهم جَهِلُوا

**جواب ثان:**

أنهم ذمّوا الرأي الصادر عن الجاهل الذي ليس أهلاً للاجتهاد والرأي، ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع بالرأي، بدليل:

أنَّ الذين نُقِل عنهم هذا هم الذين نُقِل عنهم القول بالرأي والاجتهاد. والقائلون بالقياس مُقرُّون بإبطال أنواع من القياس كقياس أهل الظاهر، إذ قالوا: الأصول لا تثبت قياساً فكذلك الفروع.

فإذاً: إن بطلَ القياسُ فليبطل قياسهم.

فإن قيل: فلعلّهم عوَّلوا في اجتهادهم على «عموم»، أو «أثر»، أو «استصحاب حال»، أو «مفهوم»، أو «استنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين أو خبرين» أو «يكون اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم، لا في استنباطه». فقد علموا أنه لابدّ من إمام، وعرفوا بالاجتهاد من يَصلح للتقديم، وهكذا في بقية الصُّوَر.

قلنا: لم يكن اجتهاد الصحابة مقصوراً على ما ذكروه، بل قد حكموا بأحكام لا تصحّ إلّا بالقياس؛ كعهد أبي بكر إلى عمر؛ قياساً للعهد على العقد بالبيعة.

وقياس الزكاة على الصلاة[١].

وقياس عمر الشاهد على القاذف في حَدِّ أبي بكرة[٢].

وإلحاق السُّكر بالقذف؛ لأنه مظِنَّته[٣].

وقد اشتهر اختلافهم في الجَدِّ قياساً؛ فقال ابن عباس: «ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً»[٤] فأنكر ترك قياس الأبوة على البنوة مع افتراقهما في الأحكام.

---

(١) وذلك أن أبا بكر لم يفرق بين الصلاة والزكاة، فقاتل مانع الزكاة، كما يقاتل تارك الصلاة.

(٢) وذلك أنه كان ممن شهد على المغيرة بن شعبة بالزنا، فلم تتم تلك الشهادة فجلده عمر، فقاس عمر عدم تمام الشهادة على القذف، وحدَّ الشاهد حد القذف. (ب).

(٣) أشار بذلك إلى قول علي بن أبي طالب: «إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى...» وتقدم قبل صفحتين.

(٤) أخرجه عبد الرزاق: ١٩٠٥٩ بنحوه، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم»: ١٨٤٥ .

وصرَّح من سوَّى بينهما بأن الأخ يُدلي بالأب، والجد يُدلي به أيضاً، فالمُدْلى به واحد، والإدلاء مختلف، وصرَّحوا بالتشبيه بالغصنَين، والخليجَين[١].

ومن فتَّش عن اختلافهم في الفرائض وغيرها؛ عَرف ضرورة سلوكهم التشبيه والمقايسة، وأنهم لم يقتصروا على تحقيق المناط في إثبات الأحكام، بل استعملوا ذلك في بقية طرق الاجتهاد.

وقد استُدلَّ على إثبات القياس بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]. وحقيقة الاعتبار: مقايسة الشيء بغيره، كما يقال: «اعتبر الدينار بالصَّنْجَة»[٢] وهذا هو القياس.

فإن قيل: المراد به الاعتبار بحال من عصى أمر الله، وخالف رسلَه لينزجر. ولذلك لا يحسن أن يصرِّح بالقياس هاهنا فيقول: ﴿يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢] فألحقوا الفروع بالأصول لتُعرف الأحكام.

قلنا: اللفظ عامّ، وإنما لم يحسن التصريح بالقياس هاهنا؛ لأنه يَخرج عن عمومه المذكور في الآية؛ إذ ليس حالُنا فرعاً لحالهم.

**دليل آخر:**

قول النبي ﷺ لمعاذ: «**بِمَ تَقضي؟**» قال: (بكتاب الله). قال: «**فإنْ لم تَجدْ؟**» قال: (بسنة رسول الله ﷺ). قال: «**فإن لم تجدْ؟**» قال: (أجتهد رأيي) قال: «**الحمدُ لله الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله ﷺ**»[٣].

قالوا: هذا الحديث يرويه الحارث بن عمرو[٤] عن رجال من أهل حمص. و«الحارث»، و«الرجال» مجهولون. قاله الترمذي[٥].

ثم إن هذا الحديث ليس بصريح في القياس؛ إذ يحتمل أنه يجتهد في تحقيق المناط.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق: ١٩٠٥٨، والبيهقي: (٦/٢٤٨)، من قول علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما.

(٢) الصنجة: الميزان معرب، قال ابن السكيت: ولا تقال بالسين. «المطلع» ص٢٤٦.

(٣) أخرجه أبو داود: ٣٥٩٢، والترمذي: ١٣٢٧، وأحمد: ٢٢٠٠٧، وتقدم الكلام عليه ص ١٥٨ و١٩٤.

(٤) قال الحافظ في «التقريب»: الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي، مجهول، من السادسة، مات بعد المئة.

(٥) في «سننه»: ١٣٢٧، وقال أيضاً: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

قلنا: قد رواه عبادة بن نُسَيّ[١]، عن عبد الرحمن بن غَنْم[٢] عن معاذ. ثم هذا الحديث تلقّته الأُمة بالقَبول فلا يضرّه كونه مرسلا[٣].

والثاني: لا يصحّ، لأنه بيَّن أنه يجتهد فيما ليس فيه كتاب ولا سنة[٤].

خبر آخر:

قول النبي ﷺ: «**إذا حَكَمَ الحاكِمُ فاجتَهَدَ فأصابَ فلهُ أجْرانِ، وإن أخطأَ فله أَجرٌ**» رواه مسلم[٥].

ويتّجه عليه أنه يجتهد في تحقيق المناط، دون تخريجه[٦].

خبر آخر:

قول النبي ﷺ للخثعمية: «**أرأيتِ لو كان على أبيك دَينٌ فقَضَيتيه أكانَ ينفعُه؟**» قالت: نعم. قال: «**فدينُ الله أحَقُّ أن يُقضى**»[٧]. فهو: تنبيه على قياس دَين الله على دَين الخَلْق.

وقوله عليه السلام لعمر، حين سأله عن القُبلة للصائم: «**أرأيتَ لو تَمضْمَضْتَ**»[٨]. فهو: قياس للقُبلة على المضمضة بجامع أنها مقدّمة الفطر، ولا يفطر.

---

(١) أبو عمر الشامي قاضي طبرية. قال الحافظ في «تقريب التهذيب»: ثقة فاضل، من الثالثة، (ت ١١٨هـ).

(٢) الأشعري، قال الحافظ في «التقريب»: مختلف في صحبته، وذكره العجلي في كبار ثقات التابعين، مات سنة (٧٨هـ).

(٣) وقد صحح هذا الحديث جمع من الحفاظ والعلماء، كالخطيب البغدادي، وابن عبد البر وابن تيمية وابن القيم وابن كثير. وتقدم الكلام عن ذلك ص١٥٨، و١٩٤ .

(٤) أراد به قولهم: إن هذا الحديث ليس بصريح في القياس، لأنه طرَقه الاحتمال، وما كان كذلك يسقط الاستدلال به، وحاصل الجواب: أنا لا نسلم بذلك الاحتمال، لأنه بين أنه يجتهد فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، وما هذا سبيله لا يسمى تحقيق المناط. (ب).

(٥) برقم: ٤٤٨٧، وأخرجه البخاري: ٧٣٥٢، وأحمد: ١٧٧٧٤، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٦) أي: فلا يتناول القياس إلا بعمومه. (ب).

(٧) أخرجه البخاري: ١٨٥٤، ومسلم: ٣٢٥١، وأحمد: ٣٠٤٩، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٨) أخرجه أبو داود: ٢٣٨٥، والنسائي في «الكبرى»: ٢٩٤٥، وابن حبان: ٣٥٤٤، وأحمد: ١٣٨، وإسناده صحيح.

وروت أمّ سلمة[١]: أن النبي ﷺ قال: «**إنِّي أقضِي بينَكم بالرَّأي فيما لم يَنزِلْ به وَحي**»[٢]، وإذا كان يحكم بينهم باجتهاده، فلغيره الحكم برأيه إذا غلب على ظنهم.

[و] احتجوا بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. فما ليس في القرآن ليس بمشروع، فيبقى على النفي الأصلي.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، وهذا حُكم بغير المنزل. وكذا قوله: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وأنتم تردّونه إلى الرأي.

وأما شبههم المعنوية قالوا:

براءة الذِّمة بالأصل معلومة قطعاً، فكيف تُرفعُ بالقياس المظنون؟

**والثانية:**

كيف يتصرَّف بالقياس في شرعٍ مَبناه على «التحكّم» و«التعبّد» و«الفرق بين المتماثلات» و«الجمع بين المختلفات»؟ إذ قال: «يغسل بول الجارية، وينضح بول الغلام»، و«يجب الغسل من المني والحيض، دون المذي والبول» ونظائر ذلك كثير.

**الثالثة:**

أنَّ رسولَ الله ﷺ قد أُوتي جوامع الكَلِم، فكيف يليق به أن يترك الوجيز المُفْهِم إلى الطويل المُوهِم، فيعدل عن قوله: «حرمت الربا في المكيل» إلى الستة الأشياء؟

**الرابعة:**

قالوا: الحكم ثبتَ في الأصل بالنَّصِّ، لأنه مقطوعٌ به، والحُكم مقطوع به، فكيف يُحالُ على العلَّة المظنونة، والحُكم يثبتُ في الفرع بالعلَّة، فكيف يثبتُ الحُكم فيه بطريق سوى طريق الأصل؟

**الخامسة:**

قالوا: غاية العلَّة أن يكون منصوصاً عليها، وذلك لا يوجبُ الإلحاق.

كما لو قال: «أعتقتُ من عبيدي سالماً؛ لأنه أسود»: لم يقتضِ عِتق كلِّ أسْود، ولا يجري ذلك مجرى قوله: «أعتقتُ كلَّ أسْوَد».

---

(١) في بعض النسخ المطبوعة: روى أبو عبيد، وما أثبته موافق «للمستصفى»: (٢/٢٦٨).
(٢) أخرجه أبو داود: ٣٥٨٥.

كذا قوله: «حرمتُ الربا في البُرِّ؛ لأنه مطعوم» لا يجري مَجرى قوله: «حرمتُ الرِّبا في كلِّ مطعوم».

**الجواب:**

أما قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]: فإن القرآن قد دلَّ على جميع الأحكام، لكن إما بتمهيد طريق الاعتبار، وإما بالدلالة على الإجماع والسنة، وهما قد دلَّا على القياس.

وإلَّا؛ فأين في الكتاب مسألة «الجد والإخوة»(١) و«العَوْل»(٢) و«المبتوتة»(٣) و«المفوّضة»(٤) و«التحريم»(٥)، وفيها حُكمٌ لله شَرعي؟ ثم قد حرَّمتم القياس، وليس في القرآن تحريمه.

وقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

قلنا: القياس ثابتٌ بالإجماع والسنة، وقد دلَّ عليه القرآن المنزل، ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل، وقوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، قلنا: نحن لا نردُّه إلا إلى العلَّة المستنبطة من كتاب الله تعالى ونصِّ رسوله، فالقياس: عبارة عن تفهّم معاني النصوص بتجريد مَناط الحُكم، وحذف الحشو الذي لا أثر له. ثم أنتم رَدَدتم القياس بلا نصّ، ولا ردّ إلى معنى نَصّ.

وقولهم: «كيف ترفعون القواطع بالمظنون».

قلنا: كما ترفعونه بـ«الظواهر» و«العموم» و«خبر الواحد» و«تحقيق المناط في آحاد الصور». ثم نقول: لا نرفعه إلا بقاطع؛ فإنا إذا تعبّدنا باتباع العلَّة المظنونة، فإنا نقطعُ بوجود الظنِّ، ونقطعُ بوجود الحُكم عند الظن فيكون قاطعاً.

وقولهم: «مبنى الحكم على التعبّدات».

---

(١) تقدم الكلام على مسألة الجد والإخوة ص ٣٢٧ .

(٢) العَول في الفرائض: زيادة في عدد سهام أصل المسألة، ونقصان من مقادير الأنصباء.

(٣) المبتوتة: هي المطلقة طلاقاً باتّاً، أي: طلاقاً بائناً.

(٤) التفويض في النكاح: التزويج بلا مهر.

(٥) التحريم: قول الزوج لامرأته: «أنت علي حرام»، واختلف فيه العلماء هل هو طلاق رجعي أو بالثلاث أو ظهار. انظر أقوال العلماء وآراءهم فيه في «المغني»: (١٠/ ٣٩٦)، و«نيل الأوطار»: (٤/ ٤٠٣)، و«إعلام الموقعين»: (٢/ ٧٤).

قلنا: نحن لا ننكر التعبّدات في الشرع، فلا جَرَمَ قلنا: الأحكام ثلاثة أقسام:

قسم لا يعلّل.

وقسم يعلم كونه معلّلاً كـ: «الحَجْر على الصبي؛ لضعف عقله».

وقسم يتردّد فيه، و نحن لا نقيس ما لم يقم دليل على كون الحُكم مُعلَّلاً.

وقولهم: «لِمَ لم ينصّ على المكِيل ويُغني عن القياس على الأشياء الستة؟».

قلنا: هذا تحكُّمٌ على الله تعالى وعلى رسوله، وليس لنا التحكّم عليه فيما صرَّح، ونبَّهَ، وطوَّلَ وأَوْجز، ولو جاز ذلك؛ لجاز أن يقال: «فلِمَ لم يصرِّح بمنع القياس على الأشياء الستة؟ و«لِمَ لم يبيِّن الأحكام كلَّها في القرآن، وفي المتواتر، لينحَسِم الاحتمال؟» وهذا كلُّه غير جائز.

ثم نقول: إن الله تعالى علم لطفاً في تعبُّد العلماء بالاجتهاد، وأمَرَهم بالتشمير في استنباط دواعي الاجتهاد لـ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

وقولهم: «كيف يثبت الحكم في الفرع بطريق غير طريق الأصل؟».

قلنا: ليس من ضرورة كون الفرع تابعاً للأصل أن يساويه في طريق الحُكم؛ فإن الضروريات والمحسوسات أصلٌ للنظريات، ولا يَلزمُ تساويهما في الطريق، وإن تساويا في الحُكم.

وأما إذا قال: «أعتقت سالماً؛ لسواده»؛ فالفرق بينه وبين أحكام الشرع من حيث «الإجمال» و«التفصيل»:

أما الإجمال: فإنه لو قال ـ مع هذا ـ: «فقيسوا عليه كلّ أسود» لم يتعدَّ العِتق سالماً. ولو قال الشارع: «حرَّمتُ الخمر لشدَّتها؛ فقيسوا عليه كلَّ مشتدّ»: للزِمَت التسوية، فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق؟

وأما التفصيل: فلأن الله تعالى عَلَّق الحكم في الأملاك حصولاً وزوالاً على اللفظ، دون الإرادات المجرَّدة.

أما أحكام الشرع فتثبت بكلِّ ما دلَّ عليه رضى الشارع وإرادته، ولذلك ثبتَت بدليل الخطاب، وبسكوت النبي ﷺ عمَّا جَرى بين يديه من الحوادث.

ولو أنَّ إنساناً باع مالَ غيره بأضعاف قيمته وهو حاضرٌ، ولم يُنكر، ولم يَأذن، بل ظهرت عليه علامات الفرح؛ لا يَصحُّ البيعُ. بل قد ضَيَّقَ الشرعُ تصرُّفات العباد حتى لا تحصل أحكامها بكلِّ لفظ.

ولو قال الزوج: «فسختُ النكاح ورفعتُ علاقة الحلِّ بيني وبين زوجتي»؛ لم يقع الطلاق إلَّا أنْ ينويه. وإذا أتى بلفظ الطلاق؛ وقعَ وإنْ لم ينوه. وإذا لم يحصل بجميع اللفظ فكيف يحصل بمجرَّد الإرادة.

على أنَّ القياسَ مفهومٌ في اللغة؛ فإنه لو قال: «لا تأكل الأهليلج، لأنه مُسهِّل» و«لا تجالس فلاناً؛ فإنه مُبتدع»، فُهم منه التعدِّي بتعدِّي العلَّة وهذا مُقتضى اللغة، وهو مُقتضاه في العِتق، لكن التعبّد منع منه.

وعلى أنَّ هذا الذي ذكروه قياس لكلام الشارع على كلام المكلَّفين في امتناع قياس ما وُجدت العلَّة التي علَّل بها فيه عليه، فيكون رجوعاً إلى القياس الذي أنكروه. ثم إنَّ قياسَ كلام الشارع على كلام غيره؛ أبعد من قياس أحكام الشرع بعضها على بعض.

فإن قيل: فلعلَّ الشرعَ علَّلَ الحُكم بخاصية المحل، فتكون العلَّة في تحريم الخمر: شدّة الخمر، وفي تحريم الرِّبا بطعم البُرّ، لا بالشدة [المجردة].

ولله أسرار في الأعيان: فقد حرَّم «الخنزير» و«الدم» و«الميتة» لخواص لا يُطَّلع عليها، فلمْ يبعُد أنْ يكون لشدَّة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ؛ فبماذا يقع الأمر عن هذا؟.

قلنا: قد نعلم ضرورة سقوط اعتبار خاصية المحلّ كقوله: «**أيُّما رَجلٍ أفلسَ فصاحبُ المتاعِ أحَقُّ بمتاعِه**»[(١)] إذ يُعلم أنَّ المرأة في معناه.

وقوله: «**مَن أعتقَ شِرْكاً له في عَبدٍ قُوّمَ عليه الباقي**»[(٢)] فالأَمَة في معناه.

لأنا عرفنا بتصفّح أحكام العتق، والبيع، وبمجموع أمارات، وتكريرات، وقرائن، أنه لا مَدخَل للذكورية في العتق والبيع.

وقد يظنّ ذلك ظنّاً يسكن إليه. وقد عَرَفنا أنَّ الصحابة عوَّلوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من رسول الله ﷺ قطعاً إلحاق الظن بالقطع.

وقد اختلف الصحابة في مسائل، ولو كانت قطعيَّة لما اختلفوا فيها، فعلِمنا أنّ الظن كالعلم. فإن انتفى العِلم والظَّن؛ فلا يجوز الإقدام على القياس.

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٤٠٢، ومسلم: ٣٩٨٧، وأحمد: ٧١٢٤ بنحوه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٥٢٢، ومسلم: ٣٧٧٠، وأحمد: ٣٩٧، بنحوه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

## فصل
## [مذهب النظّام في العلة المنصوصة]

قال النَّظَّام: العلَّة المنصوص عليها تُوجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم، لا بطريق القياس، إذ لا فرق في اللغة بين قوله: «حرمتُ الخمر؛ لشدتها»، وبين قوله: «حرمتُ كلَّ مشتدّ»(١).

وهذا خطأ؛ إذ لا يتناول قوله: «حرمت الخمر؛ لشدتها» من حيث الوضع إلَّا تحريمها خاصة(٢). ولو لم يرد التعبُّد بالقياس: لاقتصرنا عليه، كما لو قال: «أعتقت غانماً، لسواده».

وكيف يصح هذا ولله تعالى أنْ ينصب شدَّة الخمر خاصة علَّة؟ ويكون فائدة التعليل: زوال التحريم عند زوال الشدة. ويتَّجه عليه ما ذكره نُفاة القياس(٣)، والله أعلم.

## فصل
## [مفسدات القياس]

ويتطرَّق الخطأ إلى القياس من خمسة أوجه:

**أحدها**: أن لا يكون الحكم معلَّلاً(٤).

---

(١) حاصله يرجع إلى إنكار القياس، وذلك أن العلة إما منصوص عليها وإما مستنبطة، فأما الثانية فلا اعتبار لها لأن الحكم يؤخذ حينئذ من المفهوم، وأما المستنبطة، فإنها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم، فإذا قيل مثلاً: حرمت الخمر لشدتها، كان كل شراب مشتد يطلق عليه اسم الخمر مجازاً ويلحقه التحريم، وكان كما لو قيل: يحرم كل مشتد، وهذا إذا أنصفت تجده صحيحاً لا غبار عليه. (ب).

(٢) إنما ادعى المصنف هذه الدعوى تبعاً «للمستصفى» لوقوفهم عند الوضع فقط باعتبار الحقيقة، وهذا لم يقل به النظام، وإنما قال بطريق اللفظ والعموم، ولا يكون عامّاً إلا بطريق المجاز الذي علاقته بالإطلاق بعد التقييد، وهذا النوع متفق عليه، فليكن هو الأولى، وأما القياس فقد علمت مما مرَّ أن إثباته شرعاً أو عقلاً محل نظر وصعوبة. (ب). وانظر: «المستصفى»: (٢/ ٢٨٤)، و«التبصرة» ص٤٣٦.

(٣) راجع إلى قوله «وهذا خطأ»، أي: أن ما ذكر من هذا الرد يجاب عنه بالأدلة التي استدل بها نفاة القياس. (ب).

(٤) أي: في نفس الأمر، فيكون القائس قد علّل ما ليس بمعلّل، كمن زعم أن العلة انتقاض الوضوء بلحم الجَزور، هو أنه لشدة حرارته ودَسَمه مُرخ للجوف، والصحيح المشهور أن ذلك تعبد، لا يظهر له علة. (ط).

والثاني: أن لا يصيب علَّته عند الله تعالى(١).

والثالث: أن يقصر في بعض أوصاف العلَّة(٢).

الرابع: أنْ يجمع إلى العلَّة وصفاً ليس منها.

الخامس: أنْ يخطئ في وجودها في الفرع فيظنّها موجودة، ولا يكون كذلك(٣).

## فصل
## [إلحاق المسكوت بالمنطوق]

إلحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم إلى: «مقطوع» و«مظنون».

فالمقطوع ضربان:

**أحدهما**: أن يكون المسكوت أَوْلى بالحُكم من المنطوق، وهو المفهوم(٤).

ولا يكون مقطوعاً حتى يوجد فيه المعنى الذي في المنطوق وزيادة، كقولنا: «إذا قُبل شهادة اثنين فثلاثة أَوْلى»؛ فإن «الثلاثة»: اثنان وزيادة. و«إذا نهى عن التضحية بالعوراء، فالعمياء أَوْلى»؛ فإنَّ العمى: عَوَر مرتين.

فأما قولهم: «إذا وَجَبَتْ الكفّارة في الخطأ ففي العَمْد أَوْلى» و«إذا رُدَّت شهادة الفاسق فالكافر أَوْلى»: فهذا يفيدُ الظن لبعض المجتهدين.

---

(١) مثل أن يعتقد أن علة الربا في البرّ الطُّعم، فيُلحق به الخضروات وسائر المطعومات، وتكون علته في نفس الأمر الكيل أو الاقتيات أو بالعكس، أو يظن أن علة ولاية الإجبار في البكر الصغيرة البكارة، فيُلحق بها البكر البالغة، أو الصِّغر فيُلحق بها الصغيرة الثَّيب، ويكون الأمر في الحقيقة بخلاف ذلك. (ط).

(٢) مثل أن يعلل الحنبلي بأنه قتلُ عمدٍ عدوان فأوجب القوَد، فيقول الحنفي: نقَصْت من أوصاف العلة وصفاً، وهو الآلة الصالحة السارية في البدن، يعني المُحدّد، فلا يصح إلحاق المثَقّل به، ومثله ما لو زاد في العلة، كأن يعلل الحنفي بذلك، فيقول الخصم زدتَ في أوصاف العلة وصفاً ليس منها، وهو صلاحية الآلة، وإنما العلة هي القتل العمد العدوان فقط، فيلحق به المثقل. وهذا يصلح أن يكون مثالاً للرابع أيضاً. (ب).

(٣) مثاله أن يظن أن الخيار ونحوه مكيلاً. فيُلحقَه بالبُر في تحريم الربا أو بالعكس، مثل أن يظنّ أن الأرز موزون فيلحق بالخضروات في عدم تحريم الربا، بجامع أنه ليس بمكيل. (ط).

(٤) وهو مفهوم الموافقة الأولوي، وقد سبق.

والحق أنه تبعد تسميته قياساً، لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط، ولأن المسكوت عنه هاهنا كأنه أولى بالحكم من المنطوق به، ومن سمّاه قياساً كالمصنف اعترف بأنه مقطوع به، ولا مشاحة في الأسامي. (ب).

وليس من الأول؛ لأن العَمْد نوع يخالف الخطأ، فيجوز أن لا تقوى الكفَّارة على رفعه، بخلاف الخطأ. والكافر يَحترزُ من الكذب لدِينه، والفاسق متَّهم في الدِّين.

**الضرب الثاني**: أنْ يكون المسكوت مثل المنطوق[1] كـ: «سراية العتق في العبد» والأَمَة مثله، و«موت الحيوان في السَّمن» والزيت مثله.

وهذا يرجع إلى العلم بأنَّ الفارق لا أثر له في الحُكم، وإنما يُعرف ذلك باستقراء أحكام الشرع في موارده ومصادره في ذلك الجنس.

وضابط هذا الجنس: ألَّا يُحتاج[2] فيه إلى التعرُّض للعلَّة الجامعة، بل يكتفى بنفي الفارق المؤثّر، ويُعلَم أنه ليس ثَمَّ فارق مؤثّر قطعاً. فإن تطرَّق إليه احتمال؛ لم يكن مقطوعاً به، بل يكون مظنوناً.

وقد اختلف في تسمية هذا قياساً[3]، وما عدا هذا من الأقيسة فمظنون.

وفي الجملة؛ فالإلحاق له طريقان:

**أحدهما**: أنه لا فارق إلَّا كذا، وهذه مقدمة. ولا مَدخل لهذا الفارق في التأثير، وهذه مقدمة أخرى. فيلزم منه نتيجة وهو: أن لا فرق بينهما في الحُكم. وهذا إنما يحسن إذا ظهر التقارب بين «الفرع» و«الأصل»، فلا يحتاج إلى التعرض للجامع؛ لكثرة ما فيه من الاجتماع.

**الثاني**: أن يتعرَّض للجامع فيبيِّنه، ويبيِّن وجوده في الفرع[4]، وهذا المتَّفق على تسميته قياساً.

---

(١) وهو مفهوم الموافق المساوي.

وذلك أن يكون الأصل والفرع متساويين في استحقاقهما ومناسبتهما له، بأن لا يكون أولى منه ولا هو دونه، فيقال: إنه في معنى الأصل. قال ابن بدران: وعندي أنه ليس بقياس.

(٢) في بعض النسخ المطبوعة «مالا يحتاج». وما أثبته مواقف «للمستصفى»: (٢/ ٢٩٤). وانظر: «نزهة الخاطر»: (٢/ ١٦٩).

(٣) فمنهم من سماه قياساً جليّاً، ومنهم من قال: إنه مفهوم موافقة، وقال آخرون: إنه دلالة نص، انظر: «المحصول»: (٥/ ١٢١)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٣٧).

(٤) أي: أن يبين الجامع الذي هو مناط الحكم في الأصل ما هو، وأن يبين وجوده في الفرع فيثبت الحكم، مثل أن يقول: العلة في الأصل كذا، وهي متحقق في الفرع، فيجب استواؤهما في الحكم. (ب).

وهذا يحتاج إلى مقدمتين أيضاً:

**إحداهما**: أنَّ «السكْر» مثلاً علَّة التحريم في الخمر.

**والثانية**: أنه موجود في النبيذ. فهذه المقدمة الثانية يجوز أن تثبت بـ«الحِسّ» و«دليل العقل» و«العُرف» و«أدلة الشرع».

وأما الأولى: فلا تثبت إلَّا بدليل شرعي؛ فإنَّ كوْن «الشدَّة علامة التحريم» وضعٌ شرعي، كما أنَّ نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه، فالشدَّة التي جعلت علامة التحريم يجوز أن يجعلها الشارع علامة للحِلّ، فليس إيجابها لذاتها.

**[أدلة إثبات العلة الشرعية (مسالك العلة)]**

وأدلة الشرع ترجع إلى «نص»، أو «إجماع»، أو «استنباط»، فهذه ثلاثة أقسام:

**القسم الأول**: إثبات العلة بأدلة نقلية، وهي ضربان:

**الأول**: الصريح(١).

وذلك: أن يرد فيه لفظ التعليل؛ كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: ٧]، ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣]، ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]، ﴿لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقول النبي ﷺ: «**إنما جُعِلَ الاسْتئذَانُ مِن أجلِ البَصَر**»(٢)، و «**إنما نهيتُكم من أجلِ الدَّافَّة**»(٣).

وكذلك إنْ ذكر المفعول له: فهو صريحٌ في التعليل؛ لأنه يُذكر للعلة والعذر؛ كقوله تعالى: ﴿لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠]، و﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩]، وما جَرى هذا المجرى من صِيَغ التعليل.

---

(١) وهو النص ويعم الكتاب السنة، انظر: «تيسير التحرير»: (٤/ ٣٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٠، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١١٧)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٢٢)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري: ٦٢٤١، ومسلم: ٥٦٤٠، وأحمد: ١٣٥٠٧، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم: ٥١٠٣، وأحمد: ٢٤٢٤٩، من حديث عائشة رضي الله عنها.

والدافة: قوم من الأعراب، قدموا المدينة عند الأضحى، فنهاهم النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها. «النهاية في غريب الحديث»: (٢/ ٢٩١).

فإن قام دليلٌ على أنه لم يقصد التعليل نحو: أن يضاف إلى ما لا يصلح علة، فيكون مجازاً كما لو قيل: «لِمَ فعلتَ هذا؟» قال: «لأني أردتُ»: فهذا استعمالُ اللفظ في غير محلِّه.

فأما لفظة «إنَّ» مثل قوله عليه السلام لما ألقى الرَّوْثة: «**إنها رِجْسٌ**»(١)، وقال في الهرة: «**إنها ليستْ بِنَجَسٍ إنها مِن الطَّوَّافِينَ عليكم**»(٢) و«**لا تُنكَحُ المرأةُ على عمَّتها، ولا على خالتِها، إنَّكم إذا فَعلتُم ذلك قَطَعتُم أرحامَكم**»(٣): فإنه من الصريح.

فإن انضمَّ إلى «إنَّ» حرف الفاء، فهو آكد؛ نحو قوله عليه السلام: «**لا تقربوه طِيباً فإنه يُبعَثُ مُلَبِّياً**»(٤).

قال أبو الخطاب: هذا صريحٌ في التعليل(٥). وقيل: بل هذا من طريق التنبيه والإيماء إلى العلة، لا من طريق الصريح(٦)، والله أعلم.

## [إثبات العلة بالإيماء]

**الضرب الثاني**: التنبيه والإيماء إلى العلة(٧)، وهو أنواع ستة:

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٣١٤، بهذا اللفظ، وأخرجه البخاري: ١٥٦، وأحمد: ٣٩٦٦، بلفظ: «إنها ركس»، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود: ٧٥، والترمذي: ٩٢، والنسائي: ٦٨، وابن ماجه: ٣٦٧، وأحمد: ٢٢٥٨٠، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٣) أخرجه بتمامه ابن حبان: ٤١١٦، من حديث ابن عباس، وأخرجه البخاري: ٥١٠٩، ومسلم: ٣٤٣٦، وأحمد: ٩٩٥٢، من حديث أبي هريرة، دون قوله: «إنكم إن فعلتم...».

(٤) أخرجه البخاري: ١٢٦٥، ومسلم: ٢٨٩٢، وأحمد: ٢٥٩١، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) وهو ما ذهب إليه أيضاً أبو يعلى والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.
انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ١٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١١٩)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣١٨)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٣١٢).

(٦) وهو مذهب ابن البنا وغيره، كما ذكر ذلك الفتوحي، وهو اختيار الرازي، وعند البيضاوي وابن السبكي وغيرهما أن التعليل بـ«إن» من قسم الظاهر.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٢١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٢٤)، و«الإبهاج»: (٣/ ٣١)، و«المحصول»: (٥/ ١٤٣).

(٧) الإيماء: هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصفُ أو نظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيداً من فصاحة كلام الشارع، وكان إتيانه بالألفاظ في غير مواضعها، مع كون كلام الشارع منزهاً عن الحشو الذي لا فائدة فيه. وقال به الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. =

**أحدها**: أن يذكر الحكم عقيب وصف بالفاء، فيدلُّ على التعليل بالوصف. كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وقول النبي ﷺ: «**مَن بَدَّلَ دينَهُ فاقْتُلُوه**»[(١)] و«**مَن أَحْيا أرضاً مَيْتةً فهي له**»[(٢)].

فيدلُّ ذلك على التعليل؛ لأن الفاء في اللغة للتعقيب، فيلزم مِن ذِكر الحُكم مع الوصف بالفاء ثبوته عقيبه، فيلزم منه السببية، إذ لا معنى للسبب إلَّا ما ثبت الحُكم عقيبه. ولهذا يُفهم منه السببية وإن انتفت المناسبة نحو قوله: «**مَن مَسَّ ذَكَرَهُ فليَتَوضَّأ**»[(٣)].

ويلحق بهذا القسم: ما رتَّبه الراوي بالفاء كقوله: «سهى رسول الله ﷺ فسجد»[(٤)] و«رضَخَ يهودي رأسَ جارية فأمرَ به رسول الله ﷺ أنْ يُرضّ رأسُه بين حَجَرين»[(٥)] يُفهمُ منه السببية. فلا يحلّ نقله من غير فهم السببية؛ لكونه تلبيساً في دِين الله.

والظاهر: أنَّ الصحابي يمتنعُ مما يحرُم عليه في دينه، لا سيَّما إذا عَلِم عموم فساده، فيظهر أنه فَهم منه التعليل.

والظاهر: أنه مُصيبٌ في فهمه؛ إذ هو عالمٌ بمواقع الكلام ومَجاري اللغة، فلا يَعتقدُ السَّببية إلَّا بما يدلُّ عليها، واللفظُ مُشعِرٌ به. ولا يحتاجُ إلى فقه الراوي؛ فإنَّ هذا مما يُقتبس من اللغة دون الفقه[(٦)].

= انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٢٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٢٥)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٤١)، «شرح العضد»: (٢/ ٢٣٤)، «البحر المحيط»: (٥/ ١٩٧).

(١) أخرجه البخاري: ٣٠١٧، وأحمد: ١٩٠١، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود: ٣٠٧٣، والترمذي: ١٣٧٨، والنسائي في «الكبرى»: ٥٧٦١، من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه، وأخرجه الترمذي: ١٣٧٩، والنسائي في «الكبرى»: ٥٧٥٧، وأحمد: ١٤٢٧١، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود: ١٨١، والترمذي: ٨٢، والنسائي: ١٦٣، وابن ماجه: ٤٧٩، وأحمد: ٢٧٢٩٣، من حديث بسرة بنت صفوان، وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه مسلم: ١٢٧٤، وأحمد: ٤٣٥٨، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري: ٢٤١٣، ومسلم: ٤٣٦٥، وأحمد: ١٢٨٩٥، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٦) قال الفتوحي: لكن إذا كان صحابياً فقيهاً كان أقوى. «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٢٧).

**الثاني**: ترتيب الحُكم على الوصف بصيغة الجزاء[١] يدلُّ على التعليل به. كقوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢] أي: لتقواه.

وقول النبي ﷺ: «**من اتَّخذَ كلباً إلَّا كَلبَ ماشِيةٍ أو صَيدٍ، نَقَصَ مِن أجْرِهِ كلَّ يومٍ قِيرَاطانِ**»[٢].

وكذلك ما أشبهه، فإنَّ الجزاء يتعقَّب شرطه، ويلازمه، ولا معنى للسبب إلَّا ما يستعقب الحُكم ويوجد بوجوده.

**النوع الثالث**: أن يُسأل النبي ﷺ عن أمرٍ حادث فيجيب بحكم، فيدلُّ على أن المذكور في السؤال علَّة[٣].

كما روي: أن أعرابيّاً أتى النبي ﷺ فقال: (هلكتُ وأهلكت). قال: «**ماذا صَنَعْتَ؟**» قال: (واقعت أهلي في رمضان)، فقال عليه السلام: «**أَعتِقْ رَقَبَةً**»[٤].

فيدلُّ على أنَّ الوقاع سبب؛ لأنه ذكره جواباً له، والسؤال كالمُعاد في الجواب، فكأنه قال: «واقعتَ أهلك فأعتق رقبة».

واحتمال أن يكون المذكور منه ليس بجواب ممتنع؛ إذ يُفضي ذلك إلى خُلوّ محلِّ السؤال عن الجواب، فيتأخر البيانُ عن وقت الحاجة، وهو ممتنع باتفاق.

**النوع الرابع**: أن يذكر مع الحكم شيئاً لو لم يُقدَّر التعليل به؛ كان لغواً غير مفيد. فيجب تقدير الكلام على وجه مُفيد؛ صيانة لكلام النبي ﷺ عن اللغو[٥]، **وهو قسمان**:

---

(١) أي: بصيغة الشرط والجواب، وإنما كان تعليلاً لأن الجزاء يعقب الشرط في اللغة. (ط). انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٢٠١)، و«إرشاد الفحول» ص٧٠٨، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٣٦).

(٢) أخرجه البخاري: ٥٤٨٠، ومسلم: ٤٠٢٥، وأحمد: ٤٩٤٤، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٣٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٢١)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٤١)، و«مفتاح الوصول» ص١١٨، و«إرشاد الفحول» ص٧٠٧.

(٤) أخرجه البخاري: ١٩٣٦، ومسلم: ٢٥٩٦، وأحمد: ٧٢٩٠، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) في عبارته هذه خفاء، فالأولى أن يقول: فيجب تعليل الحكم بذلك الشيء المذكور معه؛ صيانة لكلام الشارع عن اللغو، إذ الدليل القاطع دلَّ على عصمته من ذلك. (ب).

=

**أحدهما**: أنْ يستنطقَ السائلَ عن الواقعة بأمر ظاهر الوجود، ثم يذكر الحُكم عقيبه، كما سُئل عن بيع الرُّطَب بالتمر فقال: «**أينقُصُ الرُّطَبُ إذا يَبِسَ؟**» قالوا: نعم. قال: «**فلا إذاً**»(١).

فلو لم يقدَّر التعليل به، كان الاستكشاف عن نقصان الرُّطَب غير مفيد لظهوره.

**الثاني**: أنْ يعدِلَ في الجواب إلى نظير محلّ السؤال، كما رُوي أنه لما سألته الخثْعَمية عن الحج عن الوالدين فقال عليه السلام: «**أرأيْتِ لو كان على أمِّك دَينٌ فقَضَيتيه أكان ينفَعُها؟**» قالت: نعم قال: «**فدَينُ الله أحقُّ بالقَضاء**»(٢).

فيفهم منه: التعليل بكونه ديناً تقريراً لفائدة التعليل.

**النوع الخامس**: أنْ يذكر في سياق الكلام شيئاً، لو لم يعلَّل به؛ صار الكلام غير منتظم(٣).

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

فإنه يُعلم منه التعليل للنهي عن البيع بكونه مانعاً من السَّعي إلى الجمعة؛ إذ لو قدَّرنا النهي عن البيع مطلقاً من غير رابطة الجمعة؛ يكون خبطاً في الكلام.

وكذا قوله عليه السلام: «**لا يَقْضِي القَاضِي بينَ اثنينِ وهو غَضْبان**»(٤) تنبيهٌ على التعليل بالغضب، إذ النهي عن القضاء مطلقاً من غير هذه الرابطة لا يكون منتظماً(٥).

---

= وانظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٢٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٣٢)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٠، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٢٩٨).

(١) أخرجه أبو داود: ٣٣٥٩، والترمذي: ١٢٢٥، والنسائي: ٤٥٤٦، وابن ماجه: ٢٢٦٤، وأحمد: ١٥١٥، من حديث سعيد بن أبي وقاص، وإسناده قوي.

(٢) حديث الخثعمية ثابت في «الصحيحين» وغيرهما، ولكنه ليس بهذا السياق الذي أورده المصنف، وإنما هذا سياق حديث المرأة التي من جُهينة، أخرجه البخاري: ١٨٥٢، وأحمد: ٢١٤٠، من حديث ابن عباس، أما حديث الخثعمية أخرجه البخاري: ١٨٥٤، ومسلم: ٣٢٥١، وأحمد: ٣٠٤٩، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٢٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٣٨)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٠، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٢٩٦).

(٤) أخرجه البخاري: ٧١٥٨، ومسلم: ٤٤٩١، وأحمد: ٢٠٥٢٢، من حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث رضي الله عنه.

(٥) ولو لم يعلل النهي عن القضاء عند الغضب بكونه يتضمن اضطراب المزاج، المقتضي تشويش الفكر، المفضي إلى الخطأ في الحكم غالباً لكان ذكره لاغياً، إذ البيع والقضاء لا يمنعان مطلقاً، لجواز البيع في غير وقت النداء، والقضاء مع عدم الغضب أو مع يسيره، فلا بد إذاً من مانع، وليس إلا ما فُهم من سياق =

**النوع السادس**: ذِكرُ الحكم مقروناً بوصف مناسبٍ فيدلُّ على التعليل به[1]. كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] و﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ ـ ١٤] أي: لبِرِّهم وفجورهم، فإنه يسبق إلى الأفهام التعليل به.

كما لو قال: «أكرم العلماء وأهِن الفُسَّاق» يفهم منه: أنَّ إكرام العلماء؛ لعلمهم، وإهانة الفُسَّاق؛ لفسقهم، فكذلك في خطاب الشارع؛ فإنَّ الغالب منه اعتبار المناسبة، بل قد نعلم أنه لا يردُ الحُكم إلا لمصلحة، فمتى وَرَدَ الحُكمُ مقروناً بمناسب، فهِمنا التعليل به.

ففي هذه المواضع يدلُّ على أنَّ الوصف مُعتَبَر في الحُكم، لكنه يحتمل أن يكون اعتباره؛ لكونه علَّة في نفسه. ويحتمل أنَّ اعتباره لتضمُّنه للعلة؛ نحو: نهيه عن القضاء مع الغضب، ينبّه على أن الغضب علَّة، لا لذاته، بل لما يتضمَّنه من الدَّهشة المانعة استيفاء الفكر، حتى يُلتحقَ به الجائع والحاقن.

ويحتمل أنَّ ترتيبه فساد الصوم على الوقاع؛ لتضمُّنه إفساد الصوم حتى يتعدَّى إلى الأكل والشرب.

والظاهر الإضافة إلى الأصل، فصرْفُه عن ذلك إلى ما يتضمّنه يحتاج إلى دليل.

## [إثبات العلة بالإجماع]

**القسم الثاني**: ثبوت العلَّة بالإجماع[2].

كالإجماع على تأثير «الصِّغر» في الولاية، وكالإجماع على أنَّ علَّة منع القاضي من القضاء وهو غضبان: «اشتغال قلبه عن الفكر، والنظر في الدليل والحكم، وتغيّر طبعه عن السكون والتلبّث للاجتهاد».

---

= النص ومضمونه، من شغل البيع عن السعي إلى الجمعة فتفوت، واضطراب الفكر لأجل الغضب فيقع الخطأ، فوجب إضافة النهي إليه. (ط).

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٤٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٢٨)، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٣٧٣)، و«التمهيد» للإسنوي ص٤٥٥.

(٢) المراد بثبوت العلة بالإجماع، أن تجتمع الأمة على أن هذا الحكم علته كذا، وقدمه بعض الأصوليين على مسلك النص. وهو نوعان: إجماع على علة معينة، كتعليل ولاية المال بالصغر، وإجماع على أصل التعليل وإن اختلفوا في عين العلة، كإجماع السلف على أن الربا في الأوصاف الأربعة معلل، واختلفوا في أن العلة ماذا.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١١٥)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣١٧)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٨٤)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٣٩)، و«إرشاد الفحول» ص٧٠١.

وكتأثير تلف المال تحت اليد العادية في الضمان، فإنه يؤثّر في الغصب إجماعاً، فقيس السارق ـ وإن قطع ـ على الغاصب؛ لاتفاقهما في العلَّة المؤثّرة في محلِّ الوفاق إجماعاً. فلا تصحُّ المطالبة بتأثير العلَّة في الأصل للاتفاق عليها.

وإن طُولبَ بتأثيرها في الفرع، فجوابه أن يقال: القياس لتعدِية حُكم العلَّة من مَوضع إلى مَوضع. وما من تعدية إلَّا ويتوجَّه عليها هذا السؤال، فلا يُفتح هذا الباب، بل يُكلَّف المعترض الفَرْق، أو التنبيه على مثار خيال الفَرْق.

وكذلك لو قال: الأخوة من الأبوين أثّرت في التقديم في الميراث إجماعاً، فلتُؤثِّر في التقديم في النكاح. أو قال: الصِّغر أثَّر في ثبوت الولاية على البكر، فكذلك على الثَّيِّب.

## [إثبات العلة بالاستنباط]

**القسم الثالث**: ثبوت العلة بالاستنباط، وهو ثلاثة أنواع:

**أحدها**: إثبات العلة بالمناسبة[(١)]، وهو: أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسباً.

ومعناه: أن يكون في إثبات الحكم عقيبه مصلحة[(٢)]، ولا يعتبر أن يكون مُنشأ للحكمة كالسفر مع المشقَّة.

بل متى كان في إثبات الحُكم عقيب الوصف مصلحة؛ فيكون مناسباً كالحاجة مع البيع، والشكر مع النعمة، فيدلُّ ذلك على التعليل به؛ إذ قد علمنا أنَّ الشارع لا يُثبت حُكماً إلا لمصلحة.

---

(١) ويعتبر عنها بالإخالة، لأن بها يخيّل ـ أي: يُظن ـ أن الوصف علة، وبالمصلحة، وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد، ويسمى استخراجها تخريج المناط، لأنه إبداء مناط الحكم، هو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة، مع السلامة عن القوادح كالإسكار في تحريم الخمر.

(٢) وقال الطوفي: هو ما تتوقع المصلحة عقبه لرابطٍ ما عقلي، ولا يعتبر كونه منشأ للحكمة، كالسفر مع المشقة، فيفيد التعليل به، لإلفنا من الشارع رعاية المصالح، ثم قال: فقولنا المناسب ما تتوقع المصلحة عقيبه، أي: ما إذا وُجد أو سمع، أدرك العقل السليم كون ذلك الوصف سبباً مفضياً إلى مصلحة من المصالح، لرابط من الروابط العقلية، بين تلك المصلحة وذلك الوصف، وهو معنى قولي «الرابط ما عقلي».

انظر: «شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٣٨١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٥٤)، و«إرشاد الفحول» ص٧١٣، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٠٦)، و«المحصول»: (٥/ ١٥٧).

فإذا رأينا الحُكم مفضياً إلى مصلحة، في محلٍّ غلبَ على ظنّنا أنه قصد بإثبات الحكم تحصيل تلك المصلحة، فيعلَّل بالوصف المشتمل عليها.

إذا ثبت هذا، فالمناسب ثلاثة أنواع: مؤثر، وملائم، وغريب.

**فالمؤثر**: ما ظهر تأثيره في الحكم بنصٍّ أو إجماع[1]، وهو شيئان:

**أحدهما**: ما يظهر تأثير عينه في عين الحكم، كقياس الأَمَة على الحُرَّة في سقوط الصلاة بالحيض؛ لما فيه من مشقَّة التكرار؛ إذ قد ظهر تأثير عينه في عين الحُكم بالإجماع، لكن في محلٍّ مخصوص فعدّيناه إلى محلٍّ آخر[2]، وهذا لا خلاف في اعتباره عند القائلين بالقياس.

ومن خاصيته: أنه لا يحتاج إلى نفي ما عداه في الأصل، ولو ظهر في الأصل مؤثّر آخر لم يضر، بل يعلَّل بهما؛ فإنَّ «الحيض» و«العدّة» و«الردّة» تجتمع في امرأة، ويعلَّل تحريم الوطء بالجميع. وهو قسمان:

**أحدهما**: أنْ يظهرَ تأثير عينه في عين ذلك الحُكم، فهو الذي يقال: إنه في معنى الأصل. وربما يُقرُّ به منكرو القياس؛ إذ لا يبقى بين «الفرع» و«الأصل» مباينة إلَّا تعدّد المحل، كقولنا: «إذا ثبت أنَّ الكيلَ علّةٌ في تحريم الربا في البُرِّ؛ فالزبيب مُلحق به».

ويكون هذا كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفَّارة على الأعرابي، فالتركي والهندي في معناه.

**الشيء الثاني**: أنْ يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم، كظهور أثر الأخوَّة من الأبوين في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح؛ فإنَّ الولاية في النكاح ليست هي عين الميراث، لكن بينهما مجانسة.

---

(١) أي: أنا إذا رأينا حكماً قد ترتب على وصف مناسب ثبتت مناسته بنص أو إجماع، ألحقنا به إثبات عين ذلك الحكم أو جنسه بذلك الوصف المناسب في صورة أخرى. (ط).
وسمي هذا القسم مؤثراً لحصول التأثير فيه عيناً وجنساً، فظهر تأثيره في الحكم. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٧٤)، و«المستصفى»: (٢/ ٣٢٦)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢١٦).

(٢) قال الطوفي: وفي هذا المثال نظر، لأن دليل الشرع لم يَرِدْ بذلك في خصوص الحرة، حتى يكون إثبات الحكم في الأمة قياساً عليها، بل ورد في الحائض، وهي أعم من الحرة والأمة، فالحكم ثابت في الأمة بما ثبت في الحرة.
ثم قال: وهذا المثال يصح على جهة التقدير، أي: لو قدرنا أن النص ورد بذلك في خصوص الحرة، لكان إلحاق الأمة بها فيه، من باب ما أثّر عينه في عين الحكم. «شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٣٩٠).

**النوع الثاني: الملائم:**[(١)]

وهو: ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم، كظهور أثر المشقَّة في إسقاط الصلاة عن الحائض؛ فإنه ظهر تأثير جنس الحَرَج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقَّة السَّفَر في إسقاط الركعتين الساقطتين بالقصر.

**النوع الثالث: الغريب:**[(٢)]

وهو: ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام[(٣)].

---

(١) سمي ملائماً لكونه موافقاً لما اعتبره الشارع، وهو ثلاثة أنواع، كما ذكر ذلك الفتوحي والمحلي:
الأول: ما اعتبر عين الوصف في جنس الحكم: كامتزاج النسبين في الأخ من الأبوين، اعتبر تقديمه على الأخ من الأب في الإرث، وقسنا عليه تقديمه في ولاية النكاح، وغيرها من الأحكام.
الثاني: ما اعتُبر جنس الوصف في عين الحكم: كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء.
الثالث: ما اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم: كما أوجب الصحابة حد القذف على الشارب، لا لكونه شرب، بل لكون الشرب مظنة القذف، فأقاموه مقام القذف، قياساً على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٧٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٤٤)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢١٤)، و«إرشاد الفحول» ص٧٢٠.

(٢) وسمي هذا النوع بالمناسب الغريب لقلة التفات الشرع إليه في تصرفاته، فيبقى لقلة وقوعه كالغريب بين أهل البلد. (ب).

(٣) تنبيه: ينقسم المناسب باعتبار الشارع له إلى: مؤثر وملائم وغريب، ومُلغى ومرسل. وقد عرفنا الثلاثة الأول:
وبقي الملغى لم يتعرض له المصنف هو: ما علم إلغاء الشارع له، وهو مردود بالاتفاق.
والمرسل: هو الذي لم يدل الدليل على إلغائه، كما لم يدل على اعتباره، فقبله مالك وبعض الشافعية ورده الجمهور، وينقسم المناسب أيضاً باعتبار نفس المقصود إلى: ضروري وحاجي وتحسيني.
فالضروري: وهو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة، كحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، والعرض.
والحاجي: وهو ما يحتاج إليه، ولا يصل إلى حد الضرورة، كالبيع والإجارة.
والتحسيني: وهو ما استحسن عادة من غير احتياج إليه، وهو قسمان:
- غير معارض للقواعد الشرعية، كتحريم النجاسة.
- ومعارض لقواعد الشرع، كالكتابة.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٤٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٥٩)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٠٨)، و«إرشاد الفحول» ص٧١٦، و«الموافقات»: (٢/ ٨).

ثم للجنسية مراتب، بعضها أعمّ من بعض؛ فإنّ أعمَّ الأوصاف كونه حكماً. ثم ينقسم إلى «إيجاب» و«ندب» و«تحريم» و«إباحة» و«كراهية».

ثم «الواجب» ينقسم إلى: «عبادة» و«غير عبادة».

و«العبادة» تنقسم إلى: «صلاة وغيرها». فما ظهر تأثيره في الصلاة الواجبة أخصّ مما ظهر في العبادة، وما ظهر في العبادة أخصّ مما ظهر في الواجب، وما ظهر في الواجب أخصّ مما ظهر في الأحكام.

وفي المعاني أعمّ أوصافه؛ أنه وصفٌ يُناطُ الحكم بجنسه حتى يدخلَ في الاشتباه. [وأخص منه: كونه مصلحة]. وأخصُّ منه: كونه مصلحة خاصة كالرَّدع، أو سدِّ الحاجة.

فلأجل تفاوت درجات الجنسية في القُرب والبُعد تتفاوت درجات الظن، والأعلى مقدَّم على ما دونه.

وقيل: بل الملائم ما ظهرَ تأثيرُ جنسه في جنس الحُكم[1]، كتأثير المشقَّة في التخفيف.

والغريب: الذي لم يظهر تأثيره، ولا ملائمته لجنس تصرُّفات الشَّرع[2]. كقولنا: الخمر إنما حَرُم؛ لكونه مسكراً، وفي معناه: كلّ مُسكر، ولم يظهر أثر السُّكر في موضع آخر، لكنه مناسبٌ اقترن الحكم به.

وقولنا: المبتوتة في مرض الموت تَرِثُ؛ لأن الزوجَ قصدَ الفرار من الميراث فعُورض بنقيض قصده؛ قياساً على القاتل ـ لما استعجل الميراث ـ عُورض بنقيض قصده. فإنا لم نَر الشارع التفتَ إلى مثل هذا في موضع آخر، فتبقى مناسبة مجرّدة غريبة.

وقد قصر قومٌ القياس على المؤثّر؛ لأن الجزمَ بإثبات الشارع الحكم رعاية لهذا المناسب تحكّم؛ إذ يحتمل أن يكون الحكم ثبت تعبُّداً كتحريم «الميتة» و«الخنزير»، و«الدم» و«الحمر الأهلية» و«كلّ ذي ناب من السباع»، مع إباحة «الضب» و«الضبع».

ويحتمل أن يكون لمعنًى آخر مناسب [لم يظهر] لنا، ويحتمل أن يكون للإسكار. فهذه ثلاث

---

(١) وهو نوع من أنواع الملائم، كما ذكر ذلك المحلي والفتوحي. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٤٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٧٥).

(٢) وهو تعريف الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ٣٠٧). وانظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٢١٧)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٣٤٤)، و«إرشاد الفحول» ص٧٢٣.

احتمالات. فالتعيين تحكُّمٌ بغير دليل، ووهمٌ مجرَّد مُستنده أنه لم يظهر إلَّا هذا.

وهذا غلط؛ فإن عدم العلم ليس علماً بعدم سبب آخر، وبمثل هذا القول بطل القول بالمفهوم، وهذا لا ينقلب في المؤثر؛ فإنه علم كونه علَّة بإضافة الحُكم إليه نصّاً، أو إجماعاً.

قلنا: لا يصح ما ذكروه؛ لوجهين:

**أحدهما**: أنا قد علمنا من أقيسة الصحابة ﭬ في اجتهاداتهم، أنهم لم يشترطوا في كلِّ قياس كون العلَّة معلومة بنصٍّ أو إجماع.

**والثاني**: أنَّ المطلوب غلبة الظنِّ، وقد حَصَلَ؛ فإن إثبات الشَّرع الحكم على وفقه، يشهد لملاحظة الشرع له.

وهذا الاحتمال راجحٌ على احتمال التحكّم بما رددنا به مذهب مُنكري القياس كما في المؤثّر؛ فإن العلَّة إذا أضيف إليها الحكم في محل، احتمل اختصاصها به(١)، وبه اعتصم نُفاة القياس.

لكن قيل لهم: عُلِم من الصحابة اتباع العِلل، واطِّراح التعبدّ مهما أمكن، فكذا هاهنا، ولا فرق.

وقولهم: «يحتمل أنَّ ثَمَّ مناسباً آخر فهو وَهْم محض» وغلبة الظن في كلِّ موضع تستندُ إلى مثل هذا الوهم، ويعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطل الظن(٢).

ولو فُتح هذا البابُ لم يستقم قياسٌ؛ فإن المؤثّرة إنما تُغلِّب على الظن؛ لعدم ظهور الفرق، ولعدم ظهور معارض.

وصِيَغُ العموم والظواهر إنما تغلّب على الظن بشرط انتفاء قرينة مخصّصة، ولو ظهرت لزال الظن، وإذا لم تظهر جاز التعويل عليه.

ولم يظهر لنا من الصحابة إلَّا اتباع الرأي الأغلب، ولم يضبطوا أجناسه، ولم يميِّزوا جنساً عن جنس. فمهما سلَّمتم غلبة الظن، أوجب اتباعه.

---

(١) أي: كما اختص تأثير الزنا بالمحصن، وتأثير السرقة بالنصاب، فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البُضع، وامتزاج الأخوة في التقديم في الميراث دون الولاية. (ب).

(٢) كان الأولى أن يقول: لبطلت غلبة الظن، إذ الذي يبطل هذا الغلبة، لا الظن نفسه. (ب).

وقولهم: «هذا وهم»: لا يصح؛ فإن «الوهم»: مَيل النفس من غير سبب، والظن: مَيلها بسبب، وهذا الفرق بينهما.

ومن بنى أمره في المعاملات على الظن كان معذوراً، ومن بناه على الوهم سُفّه. ولو تصرّف في مال اليتيم بالظن لم يضمن، ولو تصرَّف بالوهم ضَمن. وقد بيّنا الظن هاهنا فيجب البناء عليه، والله أعلم.

## [إثبات العلة بالسبر]

**النوع الثاني**: في إثبات العلة: السَّبر(١).

قال أبو الخطاب(٢): ولا يصحُّ إلَّا أنْ تُجمعَ الأُمّة على تعليلِ أصلٍ، ثم يختلفون في علَّته، فيبطل جميع ما قالوه إلَّا واحدة فيُعلم صحَّتها؛ كيلا يَخرجَ الحقُّ عن أقاويل الأُمة.

فنقول: الحكم معلَّل ولا علَّة إلَّا كذا، أو كذا، وقد بطل أحدهما فيتعيَّن الآخر.

مثاله: الرِّبا يحرم في البُرِّ بعلَّة، والعلَّة: «الكيْل»، أو «القُوت» أو «الطُّعم»، وقد بطل التعليل بـ«القُوت» و«الطُّعم»، فثبت أنَّ العلَّة الكيْل(٣)، فيحتاج إلى ثلاثة أمور:

**أحدها**: أنه لا بُدَّ من علَّة، ودليله: الإجماع على أن الحكم معلَّل.

فإن لم يكن مُجمعاً عليه: لم يلزم من إفساد جميع العلل إلَّا واحدة صحَّتها؛ لجواز أن يكون الحكم ثابتاً تعبّداً؛ إذ لم يوجد من الدليل على صحَّتها إلَّا خلوّ المحل عمّا سواها. والوجود المجرَّد لا يكفي في التعليل.

وقول المستدل: بحثتُ في المحلّ فلم أعثُرْ على ما يَصلُح للتعليل، ليس بأَولى من قول خصمه: بحثت في الوصف الذي ذكرتَه فلم أعثُر فيه على مناسبة، أو ما يَصلح به للتعليل، فيتعارض الكلامان.

---

(١) وأكثر الأصوليين يسميه السَّبر والتقسيم. والسبر في اللغة: هو الاختبار. واصطلاحاً: هو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، وإبطال ما لا يصلح منها للعلّية، فيتعيّن الباقي لها.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٤٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٣١)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٤٦)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٧، و«إرشاد الفحول» ص٧١٠.

(٢) في «التمهيد»: (٤/ ٢٢).

(٣) هذا عند الحنابلة والحنفية، وأما عند المالكية فالعلة هي القُوت، وعند الشافعية الطُّعم.

**الأمر الثاني**: أنْ يكون سَبره حاصراً لجميع ما يُعلل به، إما بموافقة خصمه، وإما بأن يسبر حتى يعجز عن إبراز غيره.

فإن كان مُناظراً، كفاه أن يقول: هذا منتهى قُدرتي في السَّبر، فإن شاركتني في الجهل بغيره؛ لزِمك ما لزمني، وإن اطَّلعتَ على علَّة أخرى فيلزمُك إبرازها لننظر في صحَّتها؛ فإنَّ كتمانها ـ حينئذ ـ عِناد، وهو مُحرَّم، وصاحبُها إما كاذب، وإما كاتم لدليل مسّت الحاجة إلى إظهاره، وكلاهما محرَّم.

**الثالث**: إبطال أحد القسمين، وله في ذلك طريقان:

**أحدهما**: أن يُبيِّن بقاء الحكم بدون ما يحذفه، فيبيِّن [به] أنه ليس من العلَّة؛ إذ لو كان منها، لم يثبت الحكم بدونه(١).

**الثاني**: أن يبيّن أن ما يحذفه من جنس ما عهِدنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام كالطول، والقِصر، والسواد، والبياض. أو عهد منه الإعراض عنه في جنس الأحكام المختلف فيها، كالذكورية والأنوثة في سراية العتق.

ولا يكفيه في إفساد علَّة خصمه النقض؛ لاحتمال أن يكون جزءاً من العلة، أو شرطاً فيها، فلا يستقل بالحكم. ولا يلزم من عدم استقلاله؛ صحَّة علَّة المستدل بدونه.

ولا يكفيه أيضاً أن يقول: بحثتُ في الوصف الفلاني فما عثرتُ فيه على مناسبة فيجب إلغاؤه، فإنَّ الخصم يعارضه بمثل كلامه فيفسد(٢).

فإن بيّن ـ مع ذلك ـ صلاحية ما يَدّعيه علَّة، أو سلَّم له ذلك بموافقة خصمه، فذلك يكفيه ابتداء، بدون السَّبر، فالسَّبر إذاً تطويل طريق غير مُفيد، فلنصطلح على ردّه.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يكفيه ذلك.

(١) مثاله: أن يقول الحنبلي أو الشافعي: يصح أمان العبد، لأنه أمان وجد من عاقل مسلم غير متهم، فيصح قياساً على الحر، فيقول الحنفي: إن ما ذكرت هو أوصاف العلة في الأصل فقط، بل هناك وصف آخر، وهو الحرية، وهو مفقود في العبد، وحينئذٍ لا يصح القياس. فيقول المستدل: وصف الحرية ملغى بالعبد المأذون له، فإن أمانه يصح باتفاق مع عدم الحرية، فصار وضعاً لاغياً لا تأثير له في العلة. (ط).

(٢) أي: ويقف المستدل.

وقال بعض المتكلِّمين: إذا اتفق خصمان على فساد تعليل مَن سواهما، ثم أفسدَ أحدهما علَّةَ صاحبه، كان ذلك دليلاً على صحَّة علَّته[١].

وليس بصحيح؛ فإن اتفاقهما ليس بدليل على فساد قول من خالفهما.

والذي فسدَت علَّتُه منهما يَعتقدُ فساد علَّة خصمه الحاضر، كاعتقاده فساد علَّة الغائب، فيتساوى عنده الأمر فيهما. فلا يتعيَّن عنده صحَّة إحداهما ما لم يكن الحكم مجمَعاً على تعليله، ويبطلُ جميع ما قيل: إنه علَّة[٢]، والله أعلم.

## [إثبات العلة بالدوران]

**النوع الثالث**: في إثبات العلة:

أن يوجد الحكم بوجودها، ويعدم بعدمها[٣]، كوجود التحريم بوجود الشدة في الخمر، وعدمه بعدمها.

---

(١) مثل إن اتفق الحنبلي والشافعي على أن ما عدا الكيل والطعم علة فاسدة، ثم نقض الشافعي علة الكيل بالماء، إذ هو مكيل ولا ربا فيه، أو نقض الحنبلي علة الطعم بالماء أيضاً، إذ هو مطعوم ولا ربا فيه على خلاف، فهل يكون ذلك مصححاً لعلة الناقض؟ فيه قولان:

الأول: نعم، وهو ما عزاه المصنف لبعض المتكلمين، دليله أن ما عدا عليتهما ثبت فساده باتفاقهما، وعلة الخصم ثبت فسادها بإفسادها، فتعينت العلة الباقية.

والثاني: ما أشار إليه المصنف بقوله: وليس بصحيح. (ط).

(٢) ويمكن أن يقال: إن اتفاقهما على فساد علة غيرهما، وإفساد أحدهما علة الآخر، تدل على صحة علة مناظره جدلاً لا نظراً واجتهاداً، أي: على صحة علته بالإضافة إلى إفحام خصمه، وقطعه في مقام النظر، أما بالإضافة إلى إثبات الحكم شرعاً في نفس الأمر فلا، وبهذا يعود النزاع لفظيّاً. (ب).

(٣) هذا النوع يسميه الأصوليون الدوران، وسماه الغزالي والآمدي وابن الحاجب: الطرد والعكس.

واختلف الأصوليون فيه، فذهب جماعة منهم إلى أنه يدل على كون الوصف علة، لكن اختلف هؤلاء، فمنهم من قال: إنه يدل على العلية قطعاً، كبعض المعتزلة.

ومنهم من قال: يدل عليها ظنّاً، وهو مذهب أكثر الحنابلة والمالكية والشافعية.

وذهب بعضهم الأصوليين: إلى أنه لا يفيد بمجرده لا قطعاً ولا ظنّاً، وهو مذهب الحنفية واختيار الغزالي والآمدي، وابن السمعاني، وأبي إسحاق الشيرازي، وابن الحاجب.

انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٧٤)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢٤٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٩١)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٤٩)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٤٣)، و«إرشاد الفحول» ص٧٣٠، و«المستصفى»: (٢/ ٣١٥)، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ١٤١).

فإنه دليل على صحّة العلَّة العقلية، وهي موجبة، فأَوْلى أن يكون دليلاً على الشرعية وهي أمارة. ولأنه يغلبُ على الظنّ ثبوت الحكم مستنداً إلى ذلك الوصف؛ فإننا لو رأينا رجلاً جالساً فدخلَ رجلٌ فقام عند دخوله، ثُمَّ جلسَ عند خروجه، وتكرَّر منه، غلبَ على ظننا أنَّ العلَّة في قيامه: دخولُه.

فإن قيل: الوجودُ عند الوجودِ طَرْدٌ محضٌ، وزيادة العكس لا تؤثّر؛ إذ ليس بشرط في العلل الشرعية.

ولأن الوصف يحتمل: أن يكون ملازماً للعلَّة أو جزءاً من أجزائها، فيوجد الحكم عند وجوده؛ لكَوْن العلَّة ملازمة، وينتفي بانتفائه، ويحتمل ما ذكَرتُم، ومع التعارض لا معنى للتحكّم.

ثم لو كان ذلك دليل علَّة؛ لأمكن كلّ واحد من المختلفين في علَّة الرِّبا؛ أن يُثبتَ الحكم بثبوتها ويَنفيه بنفيها، ثم يبطل هذا المعنى برائحة الخمر المخصوصة به مقرونة بالشِّدّة، يزول التحريم بزوالها ويوجد بوجودها، وليس بعلَّة.

قلنا: قد بيَّنا أن الطَّرد والعكس يؤثّران في غلَبة الظَّنّ، وكون كلّ واحد من «الطَّرد» و«العكس» لا يؤثّر منفرداً، لا يمنع من تأثيرهما مجتمعين؛ فإنَّ العلَّة إذا كانت ذات وصفين لا يحصل الأثر من أحدهما.

واحتمال شيءٍ آخر لا ينفي الظن، ولا يمنع من التمسّك بما ظنناه علَّة ما لم يظهر الأمر الآخر فيكون معارضاً. والنقضُ بـ«رائحة الخمر» غير لازم؛ فإنَّ صلاحية الشيء للتعليل لا يلزم أن يعلَّل به؛ إذ قد يمتنع ذلك؛ لمعارضة ما هو أولى منه.

وقال قوم: إنّما يصح التعليل به مع السَّبر[١]، فيقول: علَّة الحكم أمرٌ حادثٌ، ولا حادث إلّا كذا وكذا، ويبطل ما سواه.

والسَّبر إذا تَمَّ بشروطه استغنى عمّا سواه، مع أنه لا يلزم أنْ يكونَ علَّة الحكم أمراً حادثاً؛ إذ يجوز أنْ تكونَ العلَّة سابقة، ويقفُ ثبوت الحكم على شرطٍ حادثٍ كالحَوْل في الزكاة. أو يكون الحادثُ جزءاً تمَّت العلَّة به. أو يكون الحكمُ غير معلَّل، والله أعلم.

---

(١) وهو ما ذهب إليه الغزالي في «المستصفى»: (٢/٣١٦).

ومما يشبه هذا؛ شهادة الأصول:

كقولهم في الخيل: ما لا تجبُ الزكاة في ذكوره منفردة لم تجب في الذكور والإناث. ويستدلّ على صحَّتها بـ«الاطراد والانعكاس» في سائر ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب.

وقولهم: من صحَّ ظِهارُه، صَحّ طَلاقُه كالمسلم.

ذهب القاضي، وبعض الشافعية إلى صحَّته[1]؛ لشبهه بما ذكرنا، وتغليبه على الظن. ومنعَ منه بعضهم، والله أعلم.

## فصل[2]
## [اطراد العلة لا يدل على صحتها]

فأما الدِّلالة على صحَّة العلَّة باطّرادها[3] ففاسد، إذ لا معنى له إلَّا سلامتها عن مُفسد واحد هو: النقض[4].

وانتفاء المُفسِد ليس بدليل على الصحَّة؛ فربما لم تَسلَم من مُفسد آخر. ولو سَلِمت من كلِّ مُفسد؛ لم يكن دليلاً على صحَّتها، كما لو سَلِمت شهادة المجهول من جارح، لم تكن حُجَّة ما لم تَقم بيّنة مُعدِّلة. فكذلك لا يكفي للصحَّة انتفاء المفسد، بل لابدَّ من قيام دليل على الصحَّة.

---

(١) انظر: «العدة»: (٥/ ١٤٣٥)، و«اللّمع» ص٢١١ .

(٢) لما بيَّن الطرق الدالة على صحة العلة، أخذ يبيِّن الطرق الفاسدة التي لا تدلُّ على صحتها، فمنها الطرد.

(٣) والطرد: مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة، لا بالذات ولا بالتبع.

كقول بعضهم في الخل: مائعٌ لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا تُزال به النجاسة كالدهن، أي: بخلاف الماء فتبنى على جنسه فتزال به النجاسة. فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً وإن كان مطرداً لا نقض عليه.

وقال الزركشي عن بعض الشافعية: هو حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل، من غير أن يكون لذلك الوصف تأثير في إثبات الحكم.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٩٥)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٤٨)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٥٣)، و«الحدود» للباجي ص٧٤، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ١٤١).

(٤) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين، وذهب طوائف من الحنفية إلى أنه حجة، ومال إليه الإمام الرازي، وجزم به البيضاوي، وحكاه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن الصيرفي، وقال الكرخي: يفيد المُناظر دون الناظر، أي: هو مقبول جدلاً، ولا يسوغ التعويل عليه عملاً، ولا الفتوى به.

انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٢٤٩)، و«المحصول»: (٥/ ٢٢١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٩٨)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٥٤)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ١٧٢)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٥٢)، و«التبصرة» ص٤٦٠، و«إرشاد الفحول» ص٧٢٨.

وفي الجملة؛ فنصبُ العلَّة مذهبٌ يفتقر إلى دليل كوضع الحُكم، ولا يكفي في إثبات الحُكم بأنه لا مُفسد له، فكذلك العلَّة.

ويعارضه: أنه لا دليلَ على الصحّة، واقتران الحُكم بها ليس بدليل على أنه علّة؛ فقد يُلازم الخمر «لون» و«طعم» و«رائحة» يَقترن به التحريم ويطَّرد وينعكس، والعلّة: الشدّة. واقترانه بما ليس بعلّة، كاقتران الأحكام بطلوع كوكبٍ، أو هبوبِ ريحٍ. ثم للمعترض في إفساده المعارضة بوصف مطَّرد يختصّ بالأصل، فلا يجد إلى التخلُّص عنه طريقاً.

ومثال ذلك: قولهم في الخل: «مائع لا يُصاد من جنسه السمك، ولا تُبنى عليه القناطر، فلا تُزال به النجاسة كالمرَق».

وكذلك لو استدلَّ على صحَّتها بسلامتها عن علَّة تفسدها لم يصح؛ لما ذكرنا.

فإن قيل: دليل صحَّتها انتفاء المفسد.

قلنا: بل دليل الفساد انتفاء المصحّح، ولا فرق بين الكلامين.

## فصل
## [حكم العلة إذا استلزمت مفسدة]

متى لزِمَ من ترتيب الحكم على الوصف المتضمِّن للمصلحة مفسدة مساوية للمصلحة، أو راجحة عليها:

فقيل: إن المناسبة تنتفي؛ فإنَّ تحصيل المصلحة على وجه يتضمّن فَوات مثلها، أو أكبر منها ليس من شأن العقلاء؛ لعدم الفائدة على تقدير التساوي، وكثرة الضَّرر على تقدير الرّجحان، فلا يكون مناسباً؛ إذ المناسب: ما إذا عُرضَ على العقول السليمة تلَقَّته بالقَبول.

فيعلم: أنَّ الشارع لم يُرد بالحكم تحصيلاً للمصلحة في ضمن الوصف المعيّن.

وهذا غير صحيح؛ فإنَّ المناسب: المتضمِّن للمصلحة، والمصلحة أمرٌ حقيقي لا ينعدم بمعارض؛ إذ ينتظم من العاقل أن يقول: لي مصلحة في كذا يَصدُّني عنه ما فيه من الضَّرر من وجه آخر[1].

---

(١) ومثاله أيضاً: الصلاة في الدار المغصوبة، فإنها تعتبر طاعة من وجه، ومعصية من وجه آخر، وكذا الزواج فيه مصلحة الإعفاف، لكن فيه مفسدة التزام المؤنة. =

وقد أخبر الله تعالى أنَّ في الخمر والمَيْسِر منافع، وأنَّ إثمَهما أكبر من نفعهما، فلم ينفِ منافعهما مع رجحان إثمهما(١).

والمصلحة: جَلبُ المنفعة، أو دفعُ المضرَّة، ولو أفردنا النظر إليها غلب على الظن ثبوت الحكم من أجلها. وإنما يختلُّ ذلك الظن مع النظر إلى المفسدة اللازمة من اعتبار الوصف الآخر، فيكون هذا معارضاً؛ إذ هذا حال كلّ دليل له معارض. ثم ثبوتُ الحكم مع وجود المعارض لا يُعدُّ تعبّداً.

ونظيره: ما لو ظفَرَ الملِكُ بجاسوس لعدوِّه فإنه يتعارض في النظر اقتضاءان:

**أحدهما**: قتله؛ دفعاً لضرره.

**والثاني**: الإحسان إليه؛ استمالة له ليكشف حال عَدوِّه.

فسلوكه إحدى الطريقين لا يعدُّ عبثاً، بل يعدُّ جرياً على موجب العقل. ولذلك ورد الشرع بالأحكام المختلفة في الفعل الواحد؛ نظراً إلى الجهات المختلفة، كـ: «الصلاة في الدار المغصوبة» فإنها سبب للثواب من حيث إنها صلاة، وللعقاب من حيث إنها غَصب؛ نظراً إلى المصلحة والمفسدة مع أنه لا يخلو: إما أن يتساويا، أو يرجح أحدهما.

فعلى تقدير التَّساوي؛ لا تبقى المصلحةُ مصلحةً، ولا المفسدة مفسدةً، فيلزم انتفاء الصّحّة والحُرمة. وعلى تقدير رجحان المصلحة يلزم انتفاء الحرمة. وعلى تقدير رجحان المفسدة يلزم انتفاء الصحّة. فلا يجتمع الحُكمان معاً، ومع ذلك اجتمعا، فدلَّ على بطلان ما ذكروه.

ثم لو قدَّرنا توقف المناسبة على رجحان المصلحة.

فدليل الرّجحان: أنا لم نجدْ في محلِّ الوفاق مناسباً سوى ما ذكرناه.

فلو قدّرنا الرجحان: يكون الحكم ثابتاً معقولاً، وعلى تقدير عدمه؛ يكون تعبُّداً. واحتمال التعبُّد أبعد وأنْدَر، فيكون احتمال الرجحان أظهر.

---

= وبالجملة، فمعارضة ضد الشيء له لا تبطل حقيقته، فكذلك المفسدة إذا عارضت مصلحة، لا تبطل حقيقتها، نعم قد يخفى أثرها، ويمنع اعتبارها، بالعرض إذا ساوتها أو ترجحت عليها، كما مر ذلك في باب الاستصلاح والمصالح المرسلة. (ط).

انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٤٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٧٦).

(١) بل أثبت النفع، وهو مصلحة، مع تضمّنه الإثم وهو مفسدة. (ب).

ومثال ذلك: تعليلنا وجوب القِصاص على المشتركين في القتل بحكمة الرَّدْع والزَّجر؛ كيلا يُفضي إسقاطه إلى فتح باب الدِّماء.

فيعارِض الخصم: بضرر إيجاب القتل الكامل على من لم يصدر منه ذلك.

فيكون جوابه ما ذكرناه، والله أعلم.

## فصل
## في قياس الشَّبه[(١)]

واختلف في تفسيره، ثم في أنه حُجَّة.

**فأما تفسيره**: فقال القاضي يعقوب هو: أن يتردَّد الفرعُ بين أصلين: «حاظر» و«مبيح» مثلاً، ويكون شبهه بأحدهما أكثر[(٢)].

نحو: أنْ يشبّه المبيح في ثلاثة أوصاف، ويشبّه الحاظر في أربعة، فنلحقه بأشبههما به.

ومثاله: تردّد العبد بين: «الحُرّ» وبين «البهيمة» في أنه يُملك. فمَن لم يملكه قال: حيوان يجوز بيعه، ورَهنه، وهبَته، وإجارته، وإرثه، أشبَه الدَّابة. ومن يملكه قال: يثاب، ويعاقَب، وينكح، ويُطلّق، ويُكلَّف، أشبَه الحُرّ، فيُلحَق بما هو أكثرهما شبَهاً.

وقيل: الشَّبَه: الجمعُ بين الأصل والفرع بوصفٍ يُوهم اشتماله على حِكمة الحُكم، من جَلبِ المصلحة، أو دفعِ المفسدة[(٣)].

---

(١) ظاهر كلام أهل اللغة والأصول: الفرق بين المثل والشبه، والمماثلة والمشابهة، وإن مثل الشيء ما ساواه من كل وجه، في ذاته وصفاته، وشبه الشيء وشبيهه ما كان بينه وبينه قدر مشترك من الأوصاف، وحينئذٍ تتفاوت المشابهة بينهما قوةً وضعفاً بحسب تفاوت الأوصاف المشتركة بينهما كثرة وقلة. (ط).
ويسميه بعض الفقهاء: الاستدلال بالشيء على مثله، وهو منزلة بين الوصف المناسب والوصف الطردي.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٤٩)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٦٩)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٣٠).

(٢) وبه قال القاضي أبو يعلى وأبو الوفاء بن عقيل، ومن المتأخرين ابن حمدان والطوفي وجمع.
انظر: «العدة»: (٤/ ١٤٣٥)، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٤٢٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٨٧)، و«نزهة الخاطر»: (٢/ ١٩٥).

(٣) وهذا التعريف قريب مما ذكره الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ٣١٨)، والآمدي في «الإحكام»: (٣/ ٣٦٩)، وهناك تعريفات أخرى له. انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٢٣٠)، و«المحصول»: (٥/ ٢٠١)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٥٣)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٤، و«إرشاد الفحول» ص٧٢٤.

وذلك أنَّ الأوصاف تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

قسم: يعلم اشتماله على المناسبة؛ لوقوفنا عليها بنور البصيرة كمناسبة الشّدّة للتحريم.

وقسم: لا يتوهم [فيه] مناسبة أصلاً؛ لعدم الوقوف عليها بعد البحث التام من إلفنا من الشارع أنه لا يلتفت إليه في حُكمٍ ما كالطول والقصر، والسواد والبياض، وكون المائع لا تُبنى عليه القناطر.

وقسم ثالث بين القسمين الأولين، وهو: ما يُتوهّم اشتماله على مصلحة الحكم، ويُظنّ أنه مظِنتها وقالبها من غير اطّلاع على عين المصلحة، مع عهدنا اعتبار الشارع له في بعض الأحكام.

كـ: الجمع بين مسح الرأس، ومسح الخُفّ في نفي التكرار بوصف كونه مسحاً، والجمع بينه وبين الأعضاء المغسولة في التكرار بكونه أصلاً في الطهارة. فهذا قياس الشَّبَه[١].

فالقسم الأول: قياس العلَّة وهو صحيح[٢].

والقسم الثاني: باطل[٣].

والثالث: الشَّبه وهو مختلف فيه[٤].

---

(١) سمي بذلك لتردده بالشبه بين القسمين الأولين، وهما المناسب والطردي، لأنه من حيث إننا لم نقطع بانتفاء مناسبته واشتماله على المصلحة، بل ظننا ذلك فيه، أشبه المناسب المقطوع باشتماله على المصلحة، ومن حيث إننا لم نقطع بمناسبته واشتماله على المصلحة، أشبه الطردي المقطوع بخلوه عن المناسبة المصلحية.
وذلك كما ألحق الحنابلة والحنفية: مسح الرأس بمسح الخُفّ في نفي تكرار المسح، لكونه ممسوحاً، فقالوا: ممسوح في الطهارة، فلا يسن تكراره، كمسح الخُفّ. وألحقه الشافعي بباقي أعضاء الوضوء في إثبات التكرار، لكونه أصلاً في الطهارة، فقال: مسح الرأس أصل في: طهارة الوضوء، فسن تكراره قياساً على الوجه واليدين والرجلين.
وفي كل واحد من القياسين جامع وفارق، إذ الأول قياس ممسوح على ممسوح، فالمسح جامع، ولكنه قياس أصل على بدل، فهذا هو الفارق، إذ مسح الرأس أصل في الوضوء، ومسح الخف بدل فيه عن غسل الرجلين، والثاني قياس أصل على أصل. فهذا هو الجامع، لكنه قياس ممسوح على مغسول فهذا هو الفارق. (ط).

(٢) لأن الحكم ثبت في الفرع بعلة الأصل، كثبوت التحريم في النبيذ بعلة الإسكار، التي ثبت بها تحريم الخمر. وكذلك اتباع كلِّ وصف ظهر كونه مناطاً للحكم بنصٍّ أو إجماع أو غير ذلك، فهو من قبيل قياس العلة. (ط).

(٣) ويقال له: الطَّردي، وهو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يعلم خُلُوُّه عن المصلحة، وعدم التفات الشارع إليه.

(٤) وهو: الجمع بين الأصل والفرع بوصف شَبَهي، وهو ما نزل عن المناسب وارتفع عن الطردي، أو ما توهم اشتماله على المصلحة، ولم يقطع بها فيه. (ط).
قال القاضي: ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة إجماعاً. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٥٠).

وكلُّ قياس فهو يشتمل على «شبه» و«اطراد». لكن قياس العلَّة عُرف بأشبه صفاته وأقواها. وقياس الشَّبَه كان أشرف صفاته المشابهة فعُرف به.

وكذلك القياس الطَّرْدي عُرف بخاصيته وهو: الاطراد؛ إذ لم يكن له ما يُعرف به سواه.

وكلُّ وصفٍ ظهر كونه مَناطاً للحكم فاتباعه من قَبيل قياس العلَّة، لا من قَبيل قياس الشَّبَه.

واختلفت الرواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ في قياس الشَّبَه:

فروي: أنه صحيح[1].

والأخرى: أنه غير صحيح، اختارها القاضي[2].

وللشافعي قولان كالروايتين[3].

ووجه كونه حُجَّة هو: أنه يُثير ظنّاً غالباً يُبنى عليه الاجتهاد، فيجب أن يكون متبعاً كالمناسب، فلا يخلو:

إما أن يكون الحكم لغير مصلحة.

أو لمصلحة في الوصف الشَّبَهي.

أو لمصلحة في ضمن الأوصاف الأُخر.

---

(١) وهو مذهب أكثر الحنابلة والمالكية وبعض الشافعية. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٩٠)، «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٥٠)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٥، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٣٤).

(٢) وبه قال أكثر الحنفية، وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي والشيرازي وأبو بكر الصيرفي، والباقلاني.
انظر: «العدة»: (٤/ ١٣٢٦)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٥٣)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٣٦)، و«إرشاد الفحول» ص٧٢٦، و«التبصرة» ص٤٥٨.
وقد ساق العلامة ابن القيم الأدلة والحجج على ردّه وإبطاله في «إعلام الموقعين»: (١/ ١٤٣).

(٣) وعبارة الشافعي في «الرسالة» توحي أنه يقول به، ومال إليه الزركشي.
وقال الرازي: إن الشافعي يسمي هذا القياس غلبة الأشباه، وهو أن يكون الفرع واقعاً بين أصلين، فإذا كانت مشابهته لإحدى الصورتين أقوى من مشابهته للأخرى، ألحق لا محالة بالأقوى.
فأما الذي يقع فيه الاشتباه، فالمحكي عن الشافعي أنه كان يعتبر الشبه في الحكم، كمشابهة العبد المقتول للحُرِّ ولسائر المملوكات. وعن ابن عُلية: أنه كان يعتبر الشبه في الصورة، كرَدِّ الجلسة الثانية في الصلاة إلى الجلسة الأولى في عدم الوجوب. وهناك أقوال أخرى في المسألة.
انظر: «الرسالة» ص٤٧٩، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٣٥)، و«إرشاد الفحول» ص٧٢٦، و«المحصول»: (٥/ ٢٠٢)، و«اللمع» ص٢٠٩، و«المستصفى»: (٢/ ٣٣٢).

لا يجوز أن يكون لغير مصلحة؛ فإنَّ حُكم الشارع لا يخلو عن الحكمة. واحتمال كونه لمصلحة، وعلَّة ظاهرة أرجح من احتمال التعبّد. واحتمال اشتمال الوصف الشَّبهَي على المصلحة أغلب وأظهر من اشتمال الأوصاف الباقية عليها. فيغلب على الظن ثبوت الحكم به، فيعدَّى الحكم بتعدِّيه.

## فصل
## في قياس الدّلالة[1]

وهو: أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العِلَّة؛ ليدلَّ اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهراً[2].

ومثاله: قولنا ـ في جواز إجبار البِكر ـ: جاز تزويجها وهي ساكتة، فجاز وهي ساخطة كالصغيرة؛ فإنَّ إباحة تزويجها مع السكوت يَدلُّ على عدم اعتبار رضاها؛ إذ لو اعتُبر لاعتبر دليله وهو النُّطق.

---

(١) اعلم أن القياس من حيث التأثير والمناسبة وعدمها، ينقسم إلى المناسب والشبهي، والطردي، ومن حيث التصريح بالعلة وعدمه، ينقسم إلى: قياس العلة وقياس الدلالة، والقياس في معنى الأصل.
ـ فقياس العلة: هو الجمع بين الأصل والفرع بعلته، كالجمع بين النبيذ والخمر بعلة الإسكار.
ـ وقياس الدلالة: هو ما ذكره المصنف.
ـ والقياس في معنى الأصل: هو ما لا فارق فيه بين الأصل والفرع، أو كان بينهما فارق لا أثر له، ويسمى بالجَليّ، كقياس البول في إناء، وصبُّه في الماء الراكد على البول فيه في المنع.
انظر كلام الأصوليين في تقسيم القياس بهذا الاعتبار في: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٠٩)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣١٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٧)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ١٣١).

(٢) وقال ابن القيم: هو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها، وقال ابن السبكي: هو ما جُمع فيه بين الأصل والفرع بلازم العلة فأثرها فحكمها.
ـ مثال الأول: أن يقال: النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة، وهي لازمة الإسكار.
ومثال الثاني: أن يقال: القتل بمثقَّل يوجب القصاص كالقتل بمحدَّد بجامع الإثم، وهو أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان.
ـ ومثال الثالث: تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به، بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل منهم في الثانية.
«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣١٠)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ١٣٥).

أما السكوت: فمحتمل متردّد. وإذا لم يعتبر رضاها أُبيح تزويجها حال السّخط.

وكذا قولنا ـ في منع إجبار العبد على النكاح ـ: لا يُجبر على إبقائه، فلا يُجبر على ابتدائه كـ«الحُرّ»، فإنّ عدم الإجبار على الإبقاء يَدلُّ على خلوص حقّه في النكاح، وذلك يقتضي المنع من الإجبار في الابتداء.

## باب
## أركان القياس

وهي أربعة:

أصلٌ، وفرعٌ، وعلَّةٌ، وحُكمٌ(١).

فالأول له شرطان:

**أحدهما:**

أن يكون ثابتاً بنصٍّ(٢)، أو اتفاقٍ من الخصمين(٣).

فإن كان مختلَفاً فيه، ولا نصَّ فيه، لم يَصحّ التمسك به؛ لأنه ليس بناء أحدهما على الآخر بأَوْلى من العكس.

---

(١) فالأصل: هو محل الحكم المشبَّه به، وقيل: دليله، وقيل: حكمه.
والفرع: المحلُّ المشبَّه، وقيل: حكمه.
والعلة: هي الجامعة بين الأصل والفرع، وقيل: هي المعرِّفة للحكم، وقيل: الموجبة له، وقيل غير ذلك.
والحكم: المستفاد من القياس، هو المعلَّل، والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته للأصل.
انظر في تعريف هذه الأركان: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١١)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٧٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٧٦)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢٧٥)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢٠٨)، و«إرشاد الفحول» ص٦٧٧.

(٢) مثاله: الغسل من ولوغ الخنزير، فهو حيوان نجس، فيغسل الإناء من ولوغه سبعاً، قياساً على الكلب، فإن منع بعضهم الحكم في ولوغ الكلب، استدل بالحديث الصحيح المشهور فيه: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار**» أخرجه مسلم: ٦٤٨، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) وإنما شرط ذلك لئلا يحتاج القياس عند المنع إلى إثباته، فيكون انتقالاً من مسألة إلى أخرى، لا أن يكون متفقاً عليه بين الأمة، لحصول المقصود باتفاق الخصمين فقط، وهذا الصحيح الذي عليه الجمهور.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٧)، و«إرشاد الفحول» ص٦٨١، و«الآيات البينات»: (٤/ ١٦).

فلو أراد إثبات حكم الأصل بالقياس على محلٍّ آخر لم يجز؛ فإنَّ العلَّة التي يجمع بها بين الأصل الثاني والأول إن كانت موجودة في الفرع، فليقسه على هذا الأصل الثاني ويكفيه، فذِكْرُ الأول تطويل غير مفيد، فليصطلح على ردِّه(١).

وإن كان الجامعُ بين الأصلين غير موجود في الفرع، لم يصحّ قياسه على الأصل الأول؛ لأنه قد تبيَّن ثبوت حكمه بعلَّةٍ غير موجودة في الفرع، ومن شرط صحة القياس التساوي في العلَّة.

ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير ما علَّله به في قياسه إيّاه على الأصل الثاني؛ فإنه إنما يُعرف كون الجامع علّة بشهادة الأصل له، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفقه.

ولا يُعرف اعتبار الشرع للوصف إلَّا أن يَقترنَ الحُكم به عَريّاً عمَّا يصلحُ أن يكون علَّة، أو جزءاً من أجزائها؛ فإنه متى اقترن بوصفين يَصلحُ التعليل بهما مجتمعَين، أو بكلٍّ واحد منهما منفرداً، احتمل أن يكون ثبوت الحُكم بهما جميعاً، أو بأحدهما غير معيّن، فالتعيين تحكُّم، ولذلك كانت المعارضة في الأصل سؤالاً صحيحاً.

وقال بعض أصحابنا(٢): يجوز القياس على ما ثبتَ بالقياس؛ لأنه لمَّا ثبت، صار أصلاً في نفسه، فجاز القياس عليه كالمنصوص.

---

(١) مثاله: أن يقيس الذرة على الأرز المقيس على البُرّ، فلا يصح. وهو مذهب الجمهور، وخالف في ذلك بعض الحنابلة والمعتزلة فأجازوه.
واحتج الجمهور على المنع، بأن العلة الجامعة بين القياسين إن اتحدت كان ذكر الأصل الثاني تطويلاً بلا فائدة، فيستغنى عنه، بقياس الفرع الثاني على الأصل الأول، وإن اختلفت لم ينعقد القياس الثاني بعدم اشتراك الأصل والفرع في علة الحكم. انظر «إرشاد الفحول» ص٦٦٩، و«مفتاح الوصول» ص١١٠.

(٢) وهو اختيار القاضي أبي يعلى، ونقل الفتوحي عن ابن مفلح: أنه قول الحنابلة، والشافعية، وبعض الحنفية، وإسماعيل بن إسحاق المالكي. ومنع ذلك أكثر الحنفية والمالكية والمتكلمين.
وقال المرداوي في «التحرير»: وجوزه الفخر وأبو الخطاب، ومنعه أيضاً، وقال أيضاً هو وابن عقيل والبصري وبعض الشافعية: يقاس عليه بغير العلة التي يثبت بها، وحكي عن أصحابنا.
ومنعه الموفق والمجد والطوفي، وغيرهم مطلقاً، إلا باتفاق الخصمين، والشيخ تقي الدين في قياس العلة فقط.
انظر: «العدة»: (٤/ ١٣٦١)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٣/ ٤٤٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٢)، و«التحبير شرح التحرير»: (٧/ ٣١٥٧).

ولعلَّه أراد ما ثبت بالقياس واتفق عليه الخصمان[(١)]، فإنه لا يعتبر كون الأصل متفقاً عليه بين الأُمة.

وقيل: لا يكفي اتفاق الخصمين؛ بل لا بدَّ من اجتماع الأُمة[(٢)]؛ فإنه إذا لم يكن مجمَعاً عليه، فللخصم أن يعلِّل الحكم في الأصل بمعنى مُختصٍّ به لا يتعدّى إلى الفرع. فإن ساعده المستدلُّ على التعليل به انقطع القياس؛ لعدم المعنى في الفرع. وإن لم يساعده؛ منع الحكم في الأصل فبطل القياس، وسمّوه «القياس المركَّب»[(٣)].

ومثاله: قياسنا «العبد» على «المكاتب».

فنقول: العبد منقوص بالرِّق، فلا يقتل به الحُرّ كالمُكاتَب.

فيقول المخالف[(٤)]: العلة في المكاتَب أنه لا يعلم هل المستحق لدمه؛ الوارث أو السيد[(٥)]؟

فإن سلّمتم ذلك: امتنع قياس العبد عليه؛ لأنَّ مستحقِّه معلوم. وإن منعتم منعنا الحكم في المكاتَب، فذهب الأصل فبطل القياس.

---

(١) أراد المصنف أن يجعل لصاحب هذا القول مخرجاً، أي: ولعله أراد بجعل الفرع أصلاً، أن الخصمين اتفقا على ذلك فيكون القياس حينئذٍ صحيحاً جدلاً، لأنه لا يشترط في الأصل أن يكون متفقاً عليه بين الأمة، ولأنه يشترط في القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو اتفاق، وهنا حصل الثاني. (ب).

(٢) ذكر هذا القول الآمدي في «الإحكام»: (٣/ ٢٤٧)، والفتوحي في «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٨) من غير نسبته لأحد.

(٣) قال الآمدي: القياس المركب: هو أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه، ولا مجمع عليه من الأمة، وهو قسمان، الأول: مركب الأصل، والثاني: مركب الوصف.
- أما التركيب في الأصل: فهو أن يعين المستدل علة في الأصل المذكور، ويجمع بها بينه وبين فرعه، فيعين المعترض فيه علة أخرى، ويقول: الحكم عندي ثابت بهذه العلة، كما في المثال الذي ذكره المصنف.
- أما مركب الوصف: فهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل، هل له وجود في الأصل أو لا؟
وليس كل منهما بحجة عند الحنابلة، والشافعية وأكثر العلماء.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٢٤٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٣٢)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٨٧)، و«إرشاد الفحول» ص٦٨١، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٨٤).

(٤) وهم الحنفية. انظر: «تيسير التحرير»: (٣/ ٢٨٩)، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٢٥٤).

(٥) وذلك لاحتمال أن يبقى عبداً بعجزه عن أداء النجوم، فيستحقه السيد، وأن يصير حرّاً بأدائها فيستحقه الورثة.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٣٤)، و«مفتاح الوصول» ص١١١.

وهذا لا يصح؛ لوجهين:

**أحدهما**: أنَّ كلَّ واحد من المتناظرين مُقلِّد، فليس له منع حُكمٍ ثبتَ مذهباً لإمامه؛ لعجزه عن تقريره؛ فإنه لا يتيقّن مأخذ إمامه في الحُكم.

ولو عرف ذلك: فلا يلزم من عجزه عن تقريره فساده؛ إذ من المحتمل أن يكون لقصوره؛ فإنَّ إمامه أكمل منه، وقد اعتقد صحَّته.

ويحتمل: أنَّ إمامه لم يُثبت الحُكمَ في الفرع؛ لوجود مانع عنده، أو لفوات شرط. فلا يجوز له منع حُكمٍ ثبَتَ يقيناً؛ بناءً على فساد مأخذه احتمالاً.

وحاصل هذا: أنه لا يخلو إما أن يمنع على مذهب إمامه، أو على خلافه.

فالأول باطل؛ لعلمنا أنه على خلافه.

والثاني باطل؛ فإنه تصدَّى لتقرير مذهبه، فتجب مؤاخذته به.

ثم لو صح هذا: لما تمكَّن أحدٌ من الخصمين من إلزام خصمه حكماً على مذهبه غير مجمع عليه؛ لأنه لا يعجز عن منعه.

**الثاني**: أنا لو حصَرنا القياس في أصلٍ مُجمَع عليه بين الأُمّة، أفضى إلى خُلوّ كثير من الوقائع عن الأحكام؛ لقلّة القواطع، ونُدرة مثل هذا القياس.

فإن كان الحُكم منصوصاً عليه؛ جاز الاستناد إليه في القياس، وإن كان مختلَفاً فيه بين الخصمين بشرط أن يكون النَّصُّ غير متناول للفرع؛ فإنه إذا كان متناولاً للفرع؛ فهو منصوصٌ عليه فلا يستروَح إلى القياس على وجه لا يجد بُدّاً من الاسترواح إلى النَّصّ، فيكون تطويل طريقٍ بغير فائدة، فليصطلح على ردِّه.

وقال قوم: لا يجوز القياس على المختلَف فيه بحال(١)؛ لأنه يُفضي إلى نقل الكلام من مسألة إلى مسألة، وبناء الخلاف على الخلاف، وليس أحدهما أولى من الآخر.

ولنا: أنَّ حُكمَ الأصل أحد أركان الدليل، فيجب أن يتمكّن من إثباته بالدليل كبقية أركانه؛ فإنه ليس من شرط ما يفتقر إليه في إثبات الحكم أن يكون متَّفقاً عليه، بل يكفي أن يكون ثابتاً بدليل يَغلبُ على الظن، فيجب أن يكتفى بذلك في الأصل؛ إذ الفرق تحكّم.

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٨)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٨٦)، و«إرشاد الفحول» ص٦٨١.

وإنما مَنَعْنا من إثباته بالقياس؛ لما ذكرناه ابتداء، فأما إذا أمكن إثبات ذلك بنَصٍّ، أو إجماعٍ مَنقول عن أهل العصر الأول، فيكون كافياً.

**الشرط الثاني:**

أنْ يكونَ الحُكم معقول المعنى؛ إذ القياس إنما هو تعدية الحُكم من مَحلٍّ إلى مَحلٍّ، بواسطة تعدِّي المقتضي.

وما لا يُعقل معناه ـ كـ: «أوقات الصلوات»، و«عدد الركعات» ـ لا يُتوقف فيه على المعنى المقتضى، ولا يُعلم تعدّيه، فلا يمكن تعدية الحُكم فيه.

**الركن الثاني: الحكم،** وله شرطان[1]:

**أحدهما:** أن يكون حُكم الفرع مساوياً لحكم الأصل[2].

كقياس: «البيع» على «النكاح» في «الصحة»، و«الزنا» على «الشرب» في التحريم، و«الصلاة» على «الصوم» في الوجوب.

فإنَّ حقائقَ هذه الأحكام لا تختلف باختلاف متعلَّقها، والسبب يقتضي الحكم لإفضائه إلى حكمته.

فإذا كان حُكمُ الفرع مثل حُكم الأصل، تأدَّى به من الحكمة مثل ما تأدّى بحُكم الأصل، فيجب أن يَثبُت.

أما إذا كان مخالفاً له؛ فلا يَصحّ قياسه عليه؛ لأنَّ ما يتأدَّى به من الحِكمة مُخالف لما يتأدَّى بحُكم الأصل، إما بزيادة، وإما بنقصان:

فإن كانت أنقص؛ فإثبات الحُكم في الأصل يَدلُّ على اعتبارها بصفة الكمال، ولا يَلزمُ اعتبارها بصفة النُّقصان.

وإن كانت الحكمة في الفرع أكثر، فعدول الشرع عنه إلى حُكم الأصل يدلُّ على أنَّ في تعيينه مَزيد فائدة أوجبت تعيينه، أو على وجود مانعٍ منعَ ثبوتَ حُكم الفرع، فكيف يصحُّ قياسه عليه؟

---

(١) وذكر الآمدي أن له ثمانية شروط، وكذا الزركشي، انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٢٤٣)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٨١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٧)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٧٨).

(٢) انظر المصادر السابقة.

ولأن القياس: تعدِية الحُكم بتعدِّي علّته، فإذا أثبتَ في الفرع غير حُكم الأصل، لم يكن ذلك تعدِية، بل ابتداء حُكم.

وقولهم ـ في السَّلَم ـ: «بلغ بأحد عوضيه أقصى مراتب الأعيان، فليبلغ بالآخر أقصى مراتب الديون؛ قياساً لأحدهما على الآخر» ليس بقياس؛ إذ القياسُ: تعدِيةُ الحُكم، وتوسعةُ مَجراه، فكيف يختلفُ بالتَّعديةُ، وهذا إثبات ضدّه؟

وكذلك لو أثبتَ في الأصل حُكماً، ولم يمكنه إثباته في الفرع إلَّا بزيادة أو نُقصان، فهو باطل؛ لأنه ليس على صورة التَّعدِية.

مثاله: قولهم في صلاة الكسوف: «يشرع فيها ركوع زائد؛ لأنها صلاة شُرعت لها الجماعة فتختصُّ بزيادة، كصلاة الجمعة تختصُّ بالخُطبة، وصلاة العيد تختصّ بالتكبيرات».

وهذا فاسدٌ؛ فإنه لم يتمكَّن من تَعدِية الحُكم على وجهه وتفصيله.

**الشرط الثاني:**

أن يكون الحُكم شرعيّاً[١]. فإن كان عقليّاً، أو من المسائل الأصولية، لم يثبت بالقياس؛ لأنها قطعية لا تثبتُ بأمورٍ ظنية.

وكذلك لو أراد إثبات أصل القياس، وأصل خبر الواحد بالقياس، لم يجز لما ذكرناه، فإن كان لغويّاً[٢]: ففي إثباته بالقياس اختلافٌ ذكرناه فيما مضى[٣].

**الركن الثالث: الفرع.**

ويشترط فيه: أن تكون علَّة الأصل موجودة فيه؛ فإنّ تعدية الحكم فرع تعدِّي العلَّة[٤].

---

(١) أي: فرعيّاً، بقرينة ما بعده. (ب).

(٢) أي: كقياس النبيذ على الخمر في تسميته خمراً، واللائط على الزاني في كونه زانياً، والنباش على السارق في كونه سارقاً، فهذا قياس لغوي. (ب).

(٣) انظر: الفصل في إثبات الأسماء بالقياس ص٢٠٨.

**فائدة:** وقد ذُكر لحكم الأصل شروط أُخر بالإضافة إلى الشرطين السابقين منها:

ـ أن يكون ثابتاً غير منسوخ. ـ أن لا يكون شاملاً لحكم الفرع. ـ أن لا يكون معدولاً به عن سَنن القياس. ـ كونه غير الفرع. ـ وكونه متفقاً عليه بين الخصمين. ـ أن يكون ثابتاً في الأصل.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٧)، «البحر المحيط»: (٥/ ٨١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٧٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٢٤٣)، و«إرشاد الفحول» ص٦٧٧.

(٤) انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٨٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ١٠٥)، و«تيسير =

واشترط قوم: تقدُّم الأصل على الفرع في الثبوت؛ لأنَّ الحكم يحدُث بحدوث العلَّة، فكيف تتأخَّر عنه؟!

والصحيح: أنَّ ذلك يُشترطُ لقياس العلَّة، ولا يُشترطُ لقياس الدِّلالة.

بل يجوز قياس الوضوء على التيمّم مع تأخره عنه؛ فإنّ الدليل يجوز تأخّره عن المدلول؛ فإنّ حدوثَ العالم دليلٌ على الصانع القديم، وإنَّ الدُّخان دليلٌ على النار، والأثر دليلٌ على المؤثِّر.

ولا يُشترطُ أيضاً: أن يكون وجود العلَّة مقطوعاً به في الفرع، بل يكفي فيه غلبةُ الظنّ؛ فإنَّ الظن كالقطع في الشرعيات(١).

**الركن الرابع: العلَّة**

ومعنى العلة الشرعية: العلامة(٢).

ويجوز أن تكون حكماً شرعيّاً، كقولنا: «يحرُم بيع الخمر فلا يصحُّ بيعه كالميتة».

وتكون وصفاً عارضاً كـ«الشدّة» في الخمر. ولازماً كـ«الصِّغر» و«النَّقْدية».

أو من أفعال المكلَّفين كـ«القتل» و«السرقة».

ووصفاً مجرَّداً، أو مركَّباً من أوصافٍ كثيرةٍ، ولا ينحصر ذلك في خمسة أوصاف.

وتكون نفياً، وإثباتاً. وتكون مناسباً وغير مناسب.

ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محلِّ الحكم كتحريم نكاح الأَمة؛ لعلَّة رِقِّ الولد.

وتُفارق العلَّة الشرعية العقلية في هذه الأوصاف.

---

= التحرير»: (٣/ ٢٩٥)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢٣٣)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٣٠٨)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٠٧).

(١) وهناك شروط أخرى منها:
- أن لا يفارق حكم الأصل في جنسية ولا في زيادة ولا في نقصان.
- أن لا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه.
- أن يكون الحكم في الفرع مماثلاً لحكم الأصل في عينه.
انظر المصادر السابقة.

(٢) وللعلة أسامٍ أخرى في الاصطلاح، وهي: السبب، والأمارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثِّر. (ط).

## فصل
## [شروط العلة]

قال أصحابنا: من شرط صحَّة العلَّة أن تكون متعدّية[١].

فإن كانت قاصرة على محلِّها، كتعليل الرِّبا في الأثمان بالثمنية لم يصح. وهو قول الحنفية[٢]؛ لثلاثة أوجه:

**أحدها**: أنَّ علل الشرع أمارات، والقاصرة ليست أمارة على شيء.

**الثاني**: أنَّ الأصل أن لا يُعمل بالظن؛ لأنه جَهلٌ، ورَجْمٌ بالظَّنِّ، وإنما جُوِّز في العلَّة المتعدِّية؛ ضرورة العمل بها، والعلّة القاصرة لا عمل بها فتبقى على الأصل.

**الثالث**: أنَّ القاصرةَ لا فائدة فيها، وما لا فائدة فيه لا يرِد الشرع به.

دليل المقدمة الأولى: أنَّ فائدة العلَّة تعدِيَة الحُكم، والقاصرة لا تتعدَّى.

ودليل أنَّ فائدتها التعدِّي: أنَّ الحُكم ثابتٌ في محلِّ النَّصِّ بالنَّصّ؛ لكونه مقطوعاً به، والقياسُ مظنون، ولا يثبتُ المقطوع بالمظنون وهو العلة.

إذا ثبت هذا: تعيّن اعتبارها في غير محلِّ النَّصّ، والقاصرة لا يمكن فيها ذلك الحكم.

فإن قيل: فلو لم يكن الحُكم مُضافاً إلى العلَّة في محلِّ النَّصّ لما تعدَّى الحُكم بتعدّيها، ولا تنحصر الفائدة في التعدِّي، بل في التعليل فائدتان سواه:

---

(١) يعني من محل النص إلى غيره، كالإسكار والكيل والوزن والطعم، فلا عبرة بالقاصرة، وهي ما لا توجد في غير محل النص، ككون النقدين أثمان الأشياء في الأصل، فإن هذا مختص بهما قاصر عليهما. (ب).

(٢) ذهب الشافعي ومالك والقاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى صحة العلة القاصرة واختاره الآمدي.
وذهب أبو حنيفة والكرخي وأبو عبد الله البصري وأكثر الحنابلة إلى عدم صحة العلة القاصرة.
والخلاف إنما هو في العلة القاصرة المستنبطة، أما المنصوصة أو المجمع عليها، فاتفقوا على صحتها، لأنها حكم المعصوم واجتهاده.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٢٧١)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٥٧)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ١٥٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٢)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٥)، و«إرشاد الفحول» ص٦٩٦، و«الآيات البينات»: (٤/ ٤٣).

**إحداهما**: معرفة حِكمة الحُكم؛ لاستمالة القلب إلى الطمأنينة، والقَبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق.

**والثانية**: قصر الحُكم على محلِّها؛ إذ معرفة خُلوِّ المحلِّ عن الحُكم يفيدُ ثبوت ضدِّه، وذلك فائدة.

قلنا: قولكم: «الحُكم يتعدَّى»: مجاز يتعارفه الفقهاء؛ فإنَّ الحكم لو تعدّى؛ لخلا عنه المحل الأول.

والتحقيق فيه: أنه لا يتعدَّى، وإنما معناه: أنه متى وُجد في محلٍّ آخر مثل تلك العلّة؛ ثبتَ مثل ذلك الحُكم.

وظَنُّنا: أنَّ باعثَ الشَّرع على الحُكم كذا؛ لا يوجب إضافة الحكم في الثبوت إليه؛ إذ لو كان مضافاً إليه؛ لكان على وفقه في القطع والظن؛ إذ لا يثبت بالظن شيءٌ مقطوعٌ به.

وامتناع إضافة الحكم إلى العلَّة في محلِّ النَّصّ لا لقصورها، بل لأن ثَمَّ دليلاً أقوى منها، ففي غير محلّ النَّصّ يضاف إليها؛ لصلاحيتها، وخُلوّها عن المعارض.

وقولكم: «فائدة التعليل: الاطلاع على حِكمة الحُكم ومصلحته».

قلنا: نحن لا نَسدُّ هذا الباب، لكن ليس كلُّ معنى استُنبط من النَّصّ علَّةً، إنما العلَّةُ: معنى تعلَّق الحُكم به في مَوضع، والقاصرة ليست كذلك.

وقولهم: «فائدته: قصر الحكم على محلِّها».

قلنا: هذا يحصل بدون هذه العلّة إذا لم يكن الحُكم معلَّلاً، قصرناه على محلِّه.

وقال أصحاب الشافعي: يصحُّ التعليل بها(١)، وهو قول بعض المتكلِّمين(٢)، واختاره أبو الخطاب(٣)، لثلاثة أوجه:

---

(١) انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ١٥٧)، و«التبصرة» ص٤٥٢.

(٢) وهو مذهب المالكية، وبعض الحنفية ورواية عن أحمد. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٣)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢١٧)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٥٧)، و«الإبهاج»: (٣/ ٩٤)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٠٩، و«المعتمد»: (٢/ ٨٠١)، و«التلويح على التوضيح»: (٢/ ٥٥٨).

(٣) في «التمهيد»: (٤/ ٦٢).

**أحدها**: أنَّ التعدية فرع صحَّة العلَّة، فلا يجوز أن تكونَ شرطاً؛ فإنه يُفضي إلى اشتراط تقدّم ما يشترط تأخُّره.

وذلك: أنَّ الناظر ينظر في استنباط العلّة، وإقامة الدليل على صحّتها بـ«الإيماء» و«المناسبة»، أو تضمن المصلحة المبهمة، ثم ينظر فيها:

فإن كانت أعمَّ من النصِّ؛ عدَّاها، وإلَّا اقتصر. فالتعدية فرع الصحة، فكيف يجوز أن تكون من جملة المصحّح؟!

**الثاني**: أنَّ التعدية ليست شرطاً في العلَّة المنصوص عليها، ولا في العقلية وهما آكد، فكذلك القاصرة المستنبَطة.

**الثالث**: أنَّ الشارع لو نَصَّ على جميع القاتلين ظلماً بوجوب القصاص، لا يمنعنا أنْ نظنَّ أنَّ الباعث حِكمة الرَّدعِ والزَّجرِ، وإن لم يتعدَّ إلى غير قاتل، فإنَّ الحكمة لا تختلف باستيعاب النَّصِّ لجميع الحوادث، واقتصاره على البعض.

وقولكم: «لا فائدة في التعليل بالعلّة القاصرة» عنه جوابان:

**أحدهما**: المنع؛ فإن فيها فائدتين ذكرناهما(١).

إحداهما: قصر الحكم على محلِّها.

قولهم: «إنّ قصر الحكم مستفاد من عدم التعليل».

قلنا: بل يحصلُ هذا بالعلَّة القاصرة؛ فإنَّ كلّ علّة غير المؤثّرة، إنما تثبتُ بشهادة الحكم، وتتمُّ بالسَّبر، وشرطه الاتحاد.

فإذا ظهرت علَّةٌ أخرى، انقطع الحكم، فإذا أمكن التعليل بعلَّة متعدِّية، تعدَّى الحُكم، فإذا ظهرت علَّةٌ قاصرة عارضَت المتعدِّية ودفعَتها، وبقي الحُكم مقصوراً على محلِّها، ولولاها لتعدَّى الحكم.

والثانية: معرفة باعث الشرع وحكمته؛ ليكون أسرع إلى التَّصديق، وأَدْعى إلى القَبول؛ فإنَّ النُّفوس إلى قَبول الأحكام المعقولة أَمْيل منها إلى قهر التحكُّم، ومَرارة التعبُّد.

---

(١) في أول الفصل ص٣٦٩ .

ولمثل هذا الغرَض استُحبَّ الوعظُ، والتذكيرُ، وذكرُ محاسنِ الشريعة، ولطائفِ معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنَّص على قدْره تزيده حسناً وتأكيداً.

**الثاني**(١): أننا لا نعني بالعلّة إلَّا باعث الشرع على الحُكم.

وثبوته بالنَّص: لا يمنعنا أن نظنَّ أنَّ الباعثَ عليه حِكمته التي في ضمنه.

كما أنَّ تنصيصَه على رُخَص السَّفَر لا يمنعنا أن نظنَّ أنَّ حِكمتها دفع مشقَّته. وكذلك المسح على الخفَّين معلَّل بدفع المشقة اللاحقة بنزع الخُفّ، وإن لم يُقس عليه غيره.

ولما نَصَّ على أنّ كلَّ مُسكر حرام، لم يمنعنا أنْ نظنَّ أنَّ باعثَ الشرع على التحريم السُّكْر. [ولا يسقط هذا الظن باستيعاب مجاري الحكم].

ولا حَجْر علينا في أن نصدّق فنقول: «إنما ظننا كذا» «مهما ظننا كذا» ولا مانع من هذا الظن. وأكثر المواعظ ظنية، وطباع الآدميين خُلقت مُطيعة للظنون، وأكثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم الظنون.

قولهم: «لا نسمّي هذا علّة».

قلنا: متى سلَّمتم أنَّ الباعثَ هذه الحكمة، وهي غير متعدِّية، وَجَب أن يقتصر الحُكم على محلّها وهو فائدة الخلاف. ولا يضرُّنا أنْ لا تسمّوه علّة؛ فإن النزاع في العبارات بعد الاتفاق على المعنى لا يفيد.

وتلخيص ما ذكرناه: أنه لا نزاع في أنَّ القاصرة لا يتعدَّى بها الحُكم. ولا ينبغي أن ينازع في أنْ يظنَّ أنَّ حِكمة الحُكم؛ المصلحة المظنونة في ضمن محلّ النّص، وإن لم يتجاوز محلّها.

ولا ينبغي أن ينازع في تسميته علة أيضاً؛ لأنه بحثٌ لفظي لا يرجع إلى المعنى.

فيرجع حاصل النزاع إلى أنَّ الحُكم المنصوص عليه إذا اشتمل على حكمتين: «قاصرة» و«متعدية» هل يجوز تعديته؟

---

(١) من الجوابين.

فالصحيح: أنه لا يتعدَّى؛ لأنه لا يمتنع أن يُثبتَ الشارعُ الحكم في محلِّ النَّصّ؛ رعايةً للمصلحة المختصة به، أو رعايةً للمصلحتين جميعاً، فلا سبيل إلى إلغاء هذين الاحتمالين بالتحكّم، ومع بقائهما تمتنع التعدية، والله أعلم(١).

## فصل

## في اطراد العلة

وهو: استمرار حكمها في جميع محالّها(٢).

حكى أبو حفص البَرْمَكي(٣) في كون ذلك شرطاً لصحّتها وجهين:

أحدهما: هو شرط، فمتى تخلَّف الحكم عنها مع وجودها(٤)، استدللنا على أنها ليست بعلَّة إنْ كانت مستنبطة، أو على أنها بعض العلّة إنْ كانت منصوصاً عليها. ونصره القاضي أبو يعلى، وبه قال بعض الشافعية(٥).

---

(١) وهناك شروط أخرى للعلة منها:

ـ أن تكون العلة وصفاً ظاهراً: فخرج بالظهور ما لو كانت العلة أمراً خفياً، مثل الرضا في العقود.

ـ أن تكون العلة وصفاً منضبطاً: كالمشقة المطلقة علة لإباحة الفطر في رمضان بالنسبة للمريض والمسافر.

ـ أن تكون العلة وصفاً مناسباً: كالإسكار مثلاً وصف مناسب لتحريم الخمر.

ـ أن تكون العلة مطردة: أي كلما وُجدت وُجد الحكم.

انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٩٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٣)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٣٢)، و«إرشاد الفحول» ص٦٨٧، و«رفع الحاجب»: (٤/ ١٧٤).

(٢) أي: وجود حكمها في كل محل وجدت فيه، كوجود التحريم حيث وجد الإسكار. (ط).

(٣) هو عمر بن أحمد بن إبراهيم، كان من الفقهاء الأعيان، وكان من أصحاب أبي بكر عبد العزيز غلام الخلال، له مؤلفات كثيرة، توفي سنة (٣٨٧هـ). «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٥٣).

(٤) وهو عدم الاطراد، ويسمى النقض، أو تخصيص العلة.

انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٦٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٦)، «رفع الحاجب»: (٤/ ١٩٠)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٢٠٨).

(٥) ونسبه ابن السبكي وغيره إلى الشافعي، وهو مذهب كثير من المتكلمين، وبعض الحنابلة كابن حامد، وبعض الحنفية منهم السرخسي والماتريدي، وهو اختيار الرازي.

انظر: «العدة»: (٤/ ١٣٨٦)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٦١)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٢٠٨)، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ٢١١)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٩)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٦٠)، و«المحصول»: (٥/ ٢٣٧).

والوجه الآخر: تبقى حُجّةً فيما عدا المحلّ المخصوص كالعموم إذا خُصَّ. اختاره أبو الخطاب، وبه قال مالك والحنفية وبعض الشافعية(١). لوجهين:

**أحدهما**: أنَّ علل الشرع أمارات، والأمارة لا تُوجبُ وجود حكمها معها أبداً، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر.

كـ«الغيم الرطب في الشتاء» أمارة على المطر.

و«كون مركوب القاضي على باب الأمير» أمارة على أنه عنده. وقد يجوز أن لا يكون عنده، فلو لم يكن عنده في مرة، لم يمنع ذلك مَن رأى تلك الأمارة أنْ يظنَّ وجود ما هو أمارة عليه.

**الثاني**: أنَّ ثبوتَ الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع؛ دليل على أنه العلّة، بدليل: أنه يكتفي بذلك. فإن لم يظهر أمر سواه وتخلَّف الحكم، يحتمل أن يكون لمعارض من فوات شرط، أو وجود مانع.

ويحتمل: أن يكون لعدم العلة. فلا يترك الدليل المغلّب على الظن لأمر محتمل متردّد.

فإن قيل: نفي الحكم لمعارض نفيٌ للحكم مع وجود سببه، وهو خلاف الأصل. ونفيه لعدم العلّة موافق للأصل؛ إذ هو نفي الحكم؛ لانتفاء دليله فيكون أَولى.

قلنا: هو مخالفٌ للأصل من جهة أخرى، وهو: أنَّ فيه نفي العلّة مع قيام دليلها، والأصل توفير [دليل] المقتضِي على المقتضَى، فيتساويان، ودليل العلة ظاهر، والظاهر لا يُعارَض بالمحتمل المتردّد.

وفرَّق قوم بين العلّة: «المنصوص عليها» وبين «المستنبطة»، وجعلوا نقض المستنبطة مبطلاً

---

(١) وقد عزا هذا القول كثير من العلماء إلى الحنفية منهم الفتوحي وابن السبكي، والزركشي، وهو مذهب جمهورهم، فإن بعضهم ذهب إلى القول الأول، ويسمونه «تخصيص العلة».

قال في «تيسير التحرير»: (٤/ ٩)، قال الأكثر: يجوز النقض لمانع وهو المختار، وعليه القاضي أبو زيد من مشايخ ما وراء النهر، وحنفية العراق قاطبة، وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة الإمام أبي حنيفة وصاحبيه. اهـ.

وهناك أقوال كثيرة في المسألة، انظر بالإضافة إلى المصادر السابقة: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٦٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٩، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٢٧٨)، و«التبصرة» ص٤٦٠، و«إرشاد الفحول» ص٧٤٠، و«رفع الحاجب»: (٤/ ١٩٠).

لها. وإن كانت ثابتة بنَصٍّ أو إجماعٍ فلا يقدح ذلك فيها[(١)]؛ لأن كونها علّة عُرفَ بدليل متأكّد قوي، وتخلّف الحكم: يحتملُ أن يكون لفوات شرطٍ، أو وجود مانعٍ، فلا يترك الدليل القوي لمطلَق الاحتمال.

ولأنّ ظنّ ثبوت العلّة من النّصّ، وظنّ انتفاء العلّة من انتفاء الحكم مستفاد بالنظر، والظنون الحاصلة، بالنصوص أقوى من الظنون الحاصلة بالاستنباط.

وإن كان ثبوت العلَّة بالاستنباط بطلت بالنقض؛ لأن ثبوت الحُكم على وفق المعنى إن دلَّ على اعتبار الشارع له في موضع، فتخلَّف الحُكم عنه، يدلُّ على أنَّ الشرع ألغاه.

وقول القائل: «إنني أعتبره إلَّا في موضع أعرض الشرعُ عنه» ليس بأَوْلى ممن قال: «أُعرض عنه إلَّا في موضع اعتبَره الشرعُ بالتنصيص على الحُكم».

ثم إن جُوِّز وجود العلّة مع انتفاء الحُكم من غير مانع، ولا تخلّف شرط، فليجُز ذلك في محلِّ النزاع.

قولهم[(٢)]: «ثبوت الحكم على وفق المعنى في موضع دليل على أنه علة».

قلنا: وتخلّف الحكم مع وجوده دليلٌ على أنه ليس بعلَّة؛ فإنَّ انتفاء الحُكم لانتفاء دليله موافقٌ للأصل، وانتفاؤه لمعارض على خلاف الأصل.

قولهم: «إنه مخالف للأصل؛ إذ فيه نفي العلّة مع قيام دليلها فيتساوى الاحتمالان».

قلنا: متى سلَّمتم أنَّ احتمال انتفاء الحكم لانتفاء السبب كاحتمال انتفائه، لوجود المعارض على السواء؛ لم يبق ظنُّ صحَّة العلَّة؛ إذ يلزمُ من الشَكِّ في دليل الفساد؛ الشكّ في الفساد لا محالة؛ إذ ظنّ صحة العلَّة مع الشّك فيما يفسدها محال، فهو كما لو قال: «أشكُّ في الغيم، وأظنُّ الصَّحْو» أو: «أشكُّ في موت زيد وأظنُّ حياته».

قولهم: «دليل العلة ظاهر».

قلنا: والمعارض ظاهر أيضاً فيتساويان، فلا يبقى الظن مع وجود المعارض.

---

(١) حكى هذا القول إمام الحرمين والرازي عن أكثر الأصوليين، ونسبه الفتوحي إلى المصنف.
انظر: «البرهان»: (٢/ ١٠٢)، و«المحصول»: (٥/ ٢٣٧)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٦٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٩)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٦١).

(٢) من هنا بدأ المصنف يجيب عما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني.

قولهم: «العلة أمارة، والأمارة لا توجب وجود حُكمها أبداً».

قلنا: إنما يثبت كونها أمارة؛ إذا ثبت أنها علة. والخلاف هاهنا: هل هذا الوصف علة وأمارة أو لا؟

وليس الاستدلال على أنه علة بثبوت الحُكم مقروناً به؛ أوْلى من الاستدلال على أنه ليس بعلَّة يتخلّف الحُكم عنه؛ إذ الظاهر أنَّ الحُكم لا يتخلَّف عن علَّته.

أو احتمال انتفاء الحكم في محلِّ النقض لمعارض، كاحتمال ثبوت الحُكم في الأصل بغير هذا الوصف، أو به وبغيره.

وكما أنَّ وجود مناسب آخر في الأصل على خلاف الأصل، كذلك وجود المعارض في محلِّ النقض على خلاف الأصل فيتساويان.

وبهذا يتبيَّن الفرق بين العلة «المنصوص عليها» و«المستنبطة»؛ فإنَّ المنصوص عليها يثبتُ كونها أمارة بغير اقتران الحكم بها، فلا يقدح فيها تخلُّفه عنها، كما لا يقدح في كون «الغيم أمارة على المطر» تخلُّفه عنه في بعض الأحوال.

والمستنبطة إنما يثبت كونها أمارة باقتران الحكم بها، فتخلُّفه عنها ينفي ظن أنها أمارة. والله أعلم.

فإذاً طريق الخروج عن عهدة النقض أربعة أمور:

**أحدها**: منع العلّة في صورة النقض.

**والثاني**: منع تخلف الحكم.

**والثالث**: أن يبيّن أنه مستثنى عن القاعدة، بكونه على خلاف الأصلين.

وإن أمكن المعترض إبراز قياس لا ينتقض بمسألة النقض، كانت علّته المطَّرِدة أوْلى من المنقوضة، ولم يقبل دعوى المعلّل أنه خارج عن القياس.

**والرابع**: بيان ما يصلحُ معارضاً في محلِّ النقض، أو تخلّف ما يصلح شرطاً؛ ليظن أنَّ انتفاء الحكم كان لأجله فيبقى الظن المستفاد من مناسبة الوصف، وثبوت الحُكم على وفقه كما كان؛ فإنَّ الغالب من ذات الشرع اعتبار المصالح والمفاسد، فيظن أنَّ عدم الحُكم للمعارض، فلا تكون العلّة منتقضة.

## فصل
## [أقسام تخلُّف الحكم عن العلَّة]

تخلُّف الحُكم عن العلَّة على ثلاثة أضرب:

**أحدها**: ما يُعلم أنه مُستثنى عن قاعدة القياس، كـ: «إيجاب الدية على العاقلة دون الجاني»[1] مع أنَّ جناية الشخص علَّة وجوب الضّمان عليه. و«إيجاب صاعٍ من تمر في لبن المُصَرَّاة» مع أنَّ علَّة إيجاب المثل في المثليات، تماثُل الأجزاء[2]. فهذه العلّة معلومة قطعاً فلا تُنتقض بهذه الصورة. ولا يُكلَّف المستدلّ الاحتراز عنها[3].

وكذلك لو كانت العلّة مظنونة كـ: «إباحة بيع العرايا» نقضاً لعلَّة من يعلّل الربا بـ«الكَيْل» أو «الطُّعم» فإنه مستثنى أيضاً، بدليل ورُوده على علّة كلِّ معلّل، فلا يوجبُ نقضاً على القياس، ولا يُفسد العلّة، بل يُخصِّصها بما وراء الاستثناء، فيكون علَّة في غير محلِّ الاستثناء.

ولا يقبل قول المُناظر: إنه مستثنى، إلَّا أن يبيِّن اضطرار الخصم إلى الاعتراف بكونه على خلاف قياسه أيضاً، أو بدليل يَصلُح لذلك.

فإن قيل: فلِمَ لا ينعطفُ قيدٌ على العلّة يكون وصفاً من أوصافها يندفعُ به النقضُ؟ فنقول في مسألة «المصَرَّاة»: العلَّة في وجوب المثل، تَماثُل الأجزاء مع قَيْد الإضافة إلى غير المصَرَّاة، ويكون التماثُل المطلَق بعض العلّة. وعلى هذا يكون تخلّف الحكم في «المصَرّاة» لعدم العلّة، فلا يكون نقضاً، فليجب على المعلّل ذلك[4].

قلنا: بل العلة: مطلق التماثل؛ [فإن العلة]:

---

(١) أي: في قتل الخطأ.

(٢) فكان يقتضي ذلك أن يُضمن لبن المصَرّاة بمثله، ولهذا ترك الحنفية العمل بهذا الحديث، وجعلوه مما يخالف الأصول. (ط).

(٣) فهذا لا ينتقض به القياس، يعني لا تبطل به علته، لثبوته قطعاً بنص الشارع ومناسبة العقل، ولا يلزم المستدل الاحتراز عنه في تعليله. (ط).

(٤) وخلاصته: ادعاء كون العلة مركبة من جزأين، فوجود جزء منهما دون الآخر لا ينتج المطلوب، وحاصل الجواب: منع ذلك وبيان أن العلة إنما هي التماثل فقط. (ب).

إما أن تكون سمّيت علّة استعارة من البواعث؛ فإنَّ الباعثَ على الفعل يسمَّى علَّة الفعل. فمَن أعطى فقيراً شيئاً لفقره وعلَّل بأنه فقير، ثم مَنعَ فقيراً آخر وقال: لأنه عدوِّي، ومَنعَ آخر وقال: هو مُعتزلي، فإنَّ الباقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة، لا يُستبعد ذلك ولا تعدُّه متناقضاً.

ويجوز أن يقول: أعطيتُه لفقره؛ إذ الباعث هو الفقر. وقد لا تحضُره عند الإعطاء العداوة والاعتزال، وانتفاؤهما. ولو كانا جزأين من الباعث لم ينبعث إلّا عند حضورهما في ذهنه، وقد انبعثَ ولم يخطر بباله إلّا مجرَّد الفقر.

كذلك مجرَّد التَّماثل علَّة؛ لأنه الذي يبعثنا على إيجاب المثل في ضمانه، ولا تحضرنا مسألة «المصَرَّاة» أصلاً في تلك الحالة.

ويَقبُح في مثل هذا أن يكلَّف الاحتراز عنه، فيقول: تماثل في غير المصَرَّاة.

وإما أن تسمَّى العلة استعارة من علّة المريض؛ لأنها اقتضت تغيير حاله. كذلك العلَّة الشرعية اقتضت تغيير الحُكم.

فيجوز أنْ يسمَّى الوصف المقتضي علّة بدون تخلّف الشرط، ووجود المانع؛ فإنَّ «البرودة» مثلاً علّة المرض في المريض؛ لأنَّه يَظهرُ عقيبها، وإن كانت لا تحصلُ بمجرّد البرودة، بل ربما يَنضافُ إليها في المزاج الأصلي أمورٌ كالبياض مثلاً، لكن يُضاف المرض إلى البرودة الحادثة.

فيجوز أيضاً أن يسمّى التماثل المطلق علّة، وإن كان يَنضاف إليها شيء آخر إمّا شرطاً، وإمّا انتفاء المانع. [والله أعلم].

ومن سمّاها علّة أخذاً من العلة العقلية، وهو: عبارة عمّا يوجب الحُكم لذاته، لم يُسَمّ التماثل المطلق علّة، ولم يُفرّق بين «المحل» و«العلّة» و«الشرط»، بل العلّة: المجموع. و«الأهل» و«المحل» وصفٌ من أوصاف العلّة. ولا فرقَ بين الجميع؛ لأن العلَّة العلامة، وإنما العلامة جملة الأوصاف.

والأول أَوْلى(١)؛ لأن علل الشرع لا توجب الحُكم لذاتها، بل هي أمارة مُعرِّفة للحُكم، فاستعارتها عمّا ذكرنا أولاً أَوْلى، والله أعلم.

---

(١) أي: الاحتمال الأول، وهو كون العلة مستعارة من البواعث.

**الضرب الثاني**: تخلّف الحكم لمعارضة علّة أخرى[١].

كقوله: «علّة رِقِّ الولد: رِقُّ الأم». ثم المغرور بحُرية جارية ولده: حر؛ لعلّة الغرور. ولولا أنَّ الرِّقّ في حكم الحاصل المندفع، لما وَجبت قيمة الولد[٢].

فهذا لا يرد نقضاً أيضاً ولا يفسد العلّة؛ لأن الحكم هاهنا كالحاصل تقديراً.

**الضرب الثالث**: أنْ يتخلَّف الحكم لا لخلل في ركن العلّة، لكن لعدم مصادفتها محلّها، أو فوات شرطها.

كقولنا: «السرقة» علّة القطع، وقد وُجدت في النَّبَّاش فيُقطع.

فيقال: يبطل بـ«سرقة ما دون النصاب» وبـ«سرقة الصبي» أو بـ«سرقةٍ مِن غير الحرز».

وكقولنا: «البيع علّة الملك» وقد جَرى، فليثبت الملك في زمن الخيار، فيقال: يبطل ببيع «الموقوف» و«المرهون». فهذا لا يفسد العلّة.

لكن هل يكلَّف المُناظر جمع هذه الشروط في دليله؛ كيلا يرد ذلك نقضاً؟

فهذا اختلف فيه الجدليون، والخَطْبُ فيه يسير؛ فإنَّ الجدَلَ موضوع[٣] فكيف اصطلح عليه؟ فإليهم ذلك.

والألْيَق: تكليفه ذلك؛ لأنَّ الخَطْبَ فيه يسير، وفيه ضمّ نشْرِ الكلام وجمعه.

فأما تخلُّف الحُكم لغير أحد هذه الأضرب الثلاثة، فهو الذي تنتقض العلّة به. وفيه من الاختلاف ما قد مضى[٤].

---

(١) أي: أخص منها، وسماه الطوفي النقض التقديري.

(٢) وهو من تزوج امرأة على أنها حرة فبانت أمة، فهذا الولد حُرّ، مع أن أمه أمة. فقد تخلَّف حكم العلة عنه. فيقول المستدل: هذا الولد وإن كان حُرّاً حكماً، فهو رقيق تقديراً، بدليل وجوب قيمته على أبيه، لسيّد أمه، ولولا أن الرِّقَّ فيه حاصل تقديراً لما وجبت قيمته، إذ الحر لا يضمن بالقيمة. (ط).

(٣) أي: طريقة موضوعة لإظهار الصواب، وسلوكها تابع لاصطلاح أهلها، فإن كان اصطلاحهم ذلك كلفه المعلل، وإلا فلا، نعم الاحتراز منه أولى، لأنه أجمع للكلام، وأبقى لنشره وتبدّده، فربما أفضى إلى تشعيب منافٍ للغرض. (ط).

(٤) وهو هل تبقى العلة حُجّة مطلقة أو لا، أو يفرق بين ما إذا كان التخلف لمانع، أو كانت العلة منصوصة وما إذا لم يكن، وقد مضى هذا في تخصيص العلة ص ٣٧٣ . (ب).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



## فصل
## [المستثنى من قاعدة القياس]

والمستثنى من قاعدة القياس منقسم إلى:

ما عُقل معناه(١)، وإلى ما لا يُعقل.

**فالأول:** يصحُّ أنْ يقاس عليه ما وُجدت فيه العلَّة(٢).

من ذلك: استثناء «العَرايا»؛ للحاجة، لا يبعُد أنْ نقيس «العنب» على «الرُّطَب»، إذا تبيَّن أنه في معناه.

وكذا إيجاب صاعٍ من تمر في لبن «المصَرَّاة»، مستثنى عن قاعدة الضَّمان بالمثل. نقيس عليه: ما لو رَدَّ المصَرَّاة بعَيْبٍ آخر وهو نوع إلحاق.

ومنه إباحة أكل الميتة عند الضرورة؛ صيانةً للنفس، واستبقاءً للمُهجة. يقاس عليه بقية المحرَّمات إذا اضطر إليها، ويقاس عليه المكرَه؛ لأنه في معناه.

وأما ما لا يُعقل: فكتخصيصه بعض الأشخاص بحُكم. كتخصيصه أبا بُردة بجَذَعَة من المَعْز(٣)، وتخصيصه خُزيمة بشهادته وحده(٤)، وكتفريقه في بَول الصبيان بين الذَّكَر والأنثى(٥).

فإنه لما لم ينقَدِح فيه معنى؛ لم يقس عليه الفرق في البهائم بين ذكورها وإناثها. وفي الجملة، إنَّ معرفة المعنى من شرط صحة القياس في المستثنى وغيره، والله أعلم.

---

(١) أي: عقل المعنى الذي لأجله عدل عن القياس، ويقابله ما لم يعقل معناه. (ب).

(٢) وهو مذهب الجمهور، وهناك أقوال أخرى في المسألة.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ٣٣٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤١٥، و«أصول السرخسي»: (٢/ ١٤٩)، و«المسودة» ص٣٩٩.

(٣) أشار بذلك إلى قوله ﷺ لأبي بردة: «**لا تجزئ جذعة لأحد بعدك**» أخرجه البخاري: ٩٥٥، ومسلم: ٥٠٧٣، وأحمد: ١٨٤٨١، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٤) يشير بذلك إلى حديث خزيمة لما قال له النبي: «**كيف تشهد ولم تحضرنا**». في قصة اختلاف النبي مع أحد الأعراب في شراء فرس: فقال: شهدت بتصديقك يا رسول الله، نصدقك في خبر السماء ولا نصدقك بأخبار الأرض. فجعل النبي ﷺ شهادته بشهادتين. أخرجه أبو داود: ٣٦٠٧، والنسائي: ٤٦٤٧، وأحمد: ٢١٨٨٣، وإسناده صحيح.

(٥) يشير بذلك إلى قوله ﷺ: «**يُغسل من بول الجارية ويُرش من بول الغلام**» أخرجه أبو داود: ٣٧٦، =

# فصل
# [جواز التعليل بنفي صفة أو اسم أو حُكم]

قال أبو الخطاب: يجوز أن تكون العلّة نفي صفة أو اسم، أو حُكم، على قول أصحابنا[١]. كقولهم: ليس بمكيل، ولا موزون ليس بتراب، لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه.

وقال بعض الشافعية: لا يجوز أن يكون العدَم سبباً لإثبات حكم[٢]؛ لأنَّ السببَ لابدَّ أن يكون مشتملاً على معنى يثبتُ لحكم؛ رعاية له.

والمعنى إما تحصيل مصلحة، أو نفي مفسدة، والعدم لا يحصل به شيء من ذلك.

فلئن قلتم: إنه تحصل به الحكمة، فإنَّ ما كان نافعاً فعدمه مُضرٌّ، وما كان مُضرّاً فعدمه يلزم منه منفعة، ويكفي في مَظِنة الحُكم أن يلزم منها الحِكمة، ولا يُشترطُ أن يكون مُنشأً لها.

قلنا: لا ننكر ذلك، لكن لا يناسب حُكماً في حقِّ كلّ أحد، بل إعدام النافع يناسب عقوبةً في حقِّ من وُجد منه الإعدام، زجراً له، وإعدام المضرّ يُناسب حُكماً نافعاً في حقِّ من وُجدَ منه إعدامه؛ حَثّاً له على تعاطي مثله. فالمناسبة في الموضعين انتسبت إلى الإعدام، وهو أمر وجودي، لا إلى العدم.

فلئن قلتم: إنَّ عدم الأمر النافع للشخص يُناسبُ ثبوتَ حكمٍ نافعٍ له؛ جَبراً لحاله.

قلنا: عنه جوابان:

**أحدهما**: منع المناسبة؛ فإنه لا يخلو: إما أن تثبت المناسبة بالنسبة إلى الله عز وجل، أو إلى غيره.

---

= والنسائي: ٣٠٤، وابن ماجه: ٥٢٦، من حديث أبي السمح، والترمذي: ٦١٠، وأحمد: ٥٦٣، من حديث علي بن أبي طالب، وإسناده صحيح.

(١) معناه أنه لا يشترط أن تكون العلة أمراً ثبوتياً، بل يجوز أن تكون أمراً عدمياً. وهو مذهب الحنابلة والمالكية، واختاره الرازي وأتباعه، وذكره ابن برهان عن الشافعية.
انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٤٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٨)، و«المحصول»: (٥/ ٢٩٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤١١، و«التبصرة» ص٤٥٦.

(٢) وهو مذهب الحنفية، واختاره الآمدي وابن السبكي من الشافعية، وابن الحاجب من المالكية.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٢٥٨)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ١٧٨)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢١٤)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٤٩)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٣٧).

وفي الجملة شرع الجائز إنما يكون معقولاً على من وُجدَ منه الضَّرر.

وأما شرعه في حقِّ غيره: عُدول عن مَذاق القياس، ومُقتضى الحكمة، كإيجاب ضمان فرس «زيد» على «عمرو» إذا تَلفَ بآفة سماوية.

فإن قيل: يناسب الثواب بالنسبة إلى الله عز وجل، فهو عَود إلى الوجود.

ثم إنَّ وجوبه على واحد من الخَلق، يلزم منه من الضرر في حقِّ مَن وجبَ عليه، بقدر ما يحصلُ من المصلحة لمن وجبَ له، فلا يكون مناسباً، فإنّ نفع «زيد» بضرر «عمرو» لا يكون مناسباً؛ لكونهما في نظر الشرع على السواء.

**الثاني**: أنه لا يمكن اعتباره؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] وإثبات الحكم له لمنفعته من غير سعيه مخالف للعموم.

قلنا: بل يجوز التعليل بالعدم؛ فإن عِلَلَ الشرع أمارات على الحكم، ولا يُشترط فيها أن تكون منشأ للحكمة ولا مَظِنّة لها. وعند ذلك لا يمتنع أنْ ينصب الشارع العدم أمارة، إذا كان ظاهراً معلوماً.

ولو قال الشارع: اعلموا أنَّ ما لا يُنتفع به لا يجوز بيعه، وأنَّ ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه، فما المانع من هذا وأشباهه؟ وقد تقرَّر بين الفقهاء؛ أنَّ انتفاءَ الشَّرط علامة على عدم المشروط؛ فإنه ينتفي بانتفائه.

وإذا جاز ذلك في النفي، ففي الإثبات مثله؛ فإنه لو قال الشارع: «ما لا مَضرّة فيه من الحيوان، فمباح لكم أكله» و«ما لم يُذكر اسم الله عليه، فحرام عليكم أكله»، لم يمتنع ذلك.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وهذا تعليق لتحريم الأكل على عدم ذكر اسم الله.

ولأن النفي صَلُحَ أن يكون علّةً للنفي، فيلزم منه أنه يصلحَ التعليل به للإثبات؛ لأنَّ كلَّ حُكم له ضد، فـ«الحل» ضدّه «الحرمة»، و«الوجوب» ضدّه «براءة الذمة»، و«الصحة» ضدّها «الفساد»، وكلّ ما نفى شيئاً أثبت ضدَّه. فما كان [علة] لانتفاء «الحرمة»، فهو علة «الإباحة».

وما ذكروه من: «أنَّ النفي لا يناسبُ إثباتَ الحُكم في حقِّ الآدمي، لأنه يلزم منه، ضررٌ في حقِّ الآدمي الآخر».

قلنا: عنه جوابان:

**أحدهما**: أنَّ جهات إثبات العلّة لا تنحصر في المناسبة، بل طُرقُها كثيرةٌ على ما عُلم، فلا يلزم من انتفاء طريق واحد انتفاؤها.

**الثاني**: أنَّ المناسبة متحقّقة فيه؛ فإنَّ ما كان وجوده نافعاً، لزم من عدمه الضَّرر، وما كان مضرّاً، لزم من عدمه النفع. فللّه تعالى فرائض، وواجبات، كما أنَّ له محظورات محرَّمات، فكما أنَّ فِعلَ المحرَّمات يناسبُ شرعَ عقوباتٍ في حقِّ مَن فَعلَها؛ زجراً عنها، فعدم الفرائض يناسبُ ترتيبَ العقوبات على تاركها؛ حَثّاً عليها.

ولا بُعدَ في قول من قال: إنَّ تركَ الصلاة يناسبُ شرعَ القتلِ، أو الضربِ، والحبسِ، وكذلك أشباهها من الواجبات.

وقولهم: «إنَّ هذا إعدام»، غير صحيح، بل هو مجرَّد عدم؛ إذ الإعدام: إخراج الموجود إلى العدم، ولم يكن للصلاة مِن تاركها وجودٌ فيعدمها. ولا يلزم من ثبوت الحكم، أن يكون في حقِّ آدميٍّ آخر.

ثم لو لزم منه ضرر: فلا تنتفي المناسبة بوجود الضَّرر على ما عُلم في موضع آخر. ومثل هذا يوجد في الإثبات فلا فرقَ إذاً.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] يتناول ما له، دون ما عليه، فليست عامّة، فلا يصح الاستدلال بها على عموم التعليل بالنفي.

على أن الآية إنما أُريدَ بها الثواب في الآخرة، دون أحكام الدنيا، بدليل: أنَّ فقرَ القريب صلُحَ علّةً لإيجاب النفقة له، وعدم المال في حقِّ المسكين جعله مصرفاً للزكاة، وأمثال هذا يكثر، والله أعلم.

## فصل
## [تعليل الحكم بعلّتين]

يجوز تعليل الحكم بعلَّتين[١]؛ لأنَّ العلَّة الشرعية أمارة، ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد. ولذلك من «لمس» و«بال» في وقت واحد، انتقض وضوؤه بهما. ومن أرضعَتْها «أختك» و«زوجة أخيك» فجُمع لبنهما وانتهى إلى حلقها دفعة واحدة، حَرُمت عليك، لأنك خالها وعمُّها.

ولا يحال على أحدهما دون الآخر. ولا يمكن أنْ يقال: تحريمان، وحُكمان؛ لأنَّ التحريم له حدٌّ واحد وحقيقةٌ واحدةٌ، ويستحيل اجتماع مِثلين[٢].

فإن قيل: فإذا ذكَر المعترضُ علّةً أخرى في الأصل، فلم يعارض علّة المستدِل، لم يُقبل هذا الاعتراض إذا أمكن الجمعُ بين علَّتين[٣].

---

(١) قال الآمدي: اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلتين في كل صورة بعلة، واختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين معاً، فمنهم من منع من ذلك كالقاضي أبي بكر وإمام الحرمين، وقال: هو المختار، وجوزه آخرون [وهم الجمهور]. وفصّل الغزالي بجواز ذلك في العلل المنصوصة دون المستنبطة. اهـ. وهو اختيار الرازي.
وهذا التفصيل هو الذي ذكره القرافي، وهو مراد المصنف من إطلاقه بدليل سياق كلامه في أثناء المسألة حيث يقول: وإن كانت ثابتة بالاستنباط فسدت... إلخ. (ط).
وهناك أقوال أخرى في المسألة. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٢٩٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٧١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٠٤)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٧٥)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٢١٨)، و«المستصفى»: (٢/ ٣٦٤)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٠٤، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٢٣). و«المحصول»: (٥/ ٢٧١).

(٢) اختلف القائلون بجواز تعليل الحكم بعلتين، أو أكثر، هل يجوز تعليل حكمين بعلة واحدة، فذهب الأكثر إلى جواز ذلك، وذهب جمع يسير إلى المنع، وهناك قول ثالث: وهو الجواز إن لم يتضادا، كالحيض لتحريم الصلاة والصوم، والمنع إن تضادا، كأن يكون مبطلاً لبعض العقود مصححاً لبعضها.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٧٦)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٢٥٤)، و«البحر المحيط»: (٥/ ١٨٣)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٠٧)، و«الآيات البينات»: (٤/ ٧٤)، و«نشر البنود»: (٢/ ١٤٨).

(٣) في الكلام حذف، تقديره: فإن قيل: فإذا قاس المعلل على أصل بعلة، فذكر المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلل، وإن أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل الاعتراض. (ب).

قلنا: إنْ كانت علَّة المستدِل مؤثّرة؛ لم تبطل بذلك كما ذكرناه من الأمثلة، وكاجتماع «العِدّة» و«الرِّدّة» إذ دلَّ الشرعُ على أنَّ كلَّ واحدٍ منهما علّة على حيالها.

وإن كانت ثابتة بالاستنباط، فسدَت بهذه المعارضة؛ لأنَّ ظنّ كونها علّة إنما يتمّ بالسَّبْر، وهو أنّه لابدَّ لهذا الحُكم من علَّة، ولا يَصلُح علّةً إلّا هذا.

فإذا ظهرت علّة أخرى، بطلت إحدى المقدّمتين وهي: «أنه لا يصلُحُ علّةً إلّا كذا».

مثاله: مَن أعطى إنساناً شيئاً فوجدناه فقيراً، ظننّاه أنه أعطاه لفقره، وعلّلنا به. فإن وجدناه قريباً، علّلناه بالقرابة. فإن وجدناه فقيراً قريباً؛ أمكن أنْ يكون الإعطاءُ لهما، أو لأحدهما، فلا يبقى الظنّ أنه أعطاه لواحد بعينه.

فإن قيل: فلم يلزم العكس، وهو وجود الحُكم بدون العلَّة، فإنَّ العِلل الشرعية أمارات ودلالات؟ فإذا جاز اجتماع دلالات، لم يكن من ضرورة انتفاء البعض انتفاء الحُكم.

قلنا: هذا صحيح، وإنما يلزمُ العكس إذا لم يكن للحكم إلّا علّة واحدة؛ فإنَّ الحُكمَ لابدَّ له من علَّة، فإذا اتّحدت وانتفت فلو بقي الحُكم لكان ثابتاً بغير سبب.

وأما إذا تعدّدت العلَّة، فلا ينتفي عند انتفاء بعضها، بل عند انتفاء جميعها.

## فصل

## [جريان القياس في الأسباب]

يجوز إجراء القياس في الأسباب[1].

فنقول: إنما نصب الزنا سبباً لوجوب الرَّجم لعلّة كذا، وهو موجود في اللِّواط فيجعل سبباً، وإن كان لا يسمَّى زنا.

ومنع منه آخرون[2] [و] قالوا: الحكم يتبع السبب دون حكمته؛ فإن الحكمة: ثَمرة، وليست

---

(١) اختلف العلماء في جريان القياس في الأسباب، فذهب جمهور الحنابلة والشافعية، وبعض الحنفية إلى جواز ذلك.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٦٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٢٠)، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٣١٩)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٦٦).

(٢) ذهب إلى ذلك أكثر الحنفية والمالكية وبعض الشافعية منهم الآمدي، والرازي، والبيضاوي.
انظر: «فواتح الرحموت»: (٢/ ٣١٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤١٤، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٧٩)، و«المحصول»: (٥/ ٣٤٥)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٦٦)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٤١١)، و«الإبهاج»: (٣/ ٣٤).

علّة، فلا يجوز أنْ يوجب القصاص بمجرَّد الحاجة إلى الزَّجر بدون القتل، وإن علمنا أنه حِكمة وجوب القصاص في القتل(١).

ولأنَّ القياس في الأسباب يُعتبر فيه التَّساوي في الحكمة، وهذا أمرٌ استأثر الله سبحانه وتعالى بعلمه.

ولنا: أنَّ نصبَ الأسباب حُكمٌ شرعي، فيمكن أن تُعقل علَّته ويتعدَّى إلى سبب آخر.

فإن اعترفوا بهذا ثم توقّفوا عن التعدية، كانوا متحكّمين بالفرق بين حُكم وحُكم، كمن يقول: يجري القياس في القصاص دون البيع، وفي البيع دون النكاح(٢).

وإن ادّعوا الإحالة، فمن أين عرفوا ذلك، أبضرورة أو نظر؟ كيف ونحن نبيّن إمكانه بالأمثلة؟

فإن قالوا: هو ممكن في العقل، لكنّه غير واقع؛ لأنه لا يلفى للأسباب علّة مستقيمة تتعدّى.

قلنا: قد ارتفع النزاع الأصولي؛ إذ لا ذاهب إلى تجويز القياس؛ حيث لا تُعقل العلّة ولا تتعدَّى. وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكنت التعدية، فارتفع الخلاف.

ثم إننا نذكر إمكان القياس في الأسباب من منهجين:

**المنهج الأول**: تنقيح المناط:

فنقول: قياس اللّائط على الزاني، كقياس الأكل على الجِماع في إيجاب الكفَّارة؛ فإنا تعرّفنا أنَّ وصف كونه «زنا» لا يؤثِّر، بل المؤثِّر: كونه إيلاج فَرْج في فَرْج مُحرَّم قطعاً، مُشتهى طَبعاً.

فإن قالوا: هذا ليس بقياس؛ فإنَّ القياس أنْ يقال: علَّق الحُكم بالزنا لعلَّة كذا، وهي موجودةٌ في اللِّواط، فيُلحق به، كما يقال: ثبتَ التحريمُ في الخمر لعلَّة الشدة، وهي موجودة في النبيذ، فيُضم النبيذ إلى الخمر في التحريم، ولم نغيّر من الخمر شيئاً.

---

(١) هذا الاستدلال لأبي زيد الدبوسي الحنفي. قال: لا يجوز أن يقال: جُعل القتل سبباً للقصاص للزجر والردع، فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص، لمسيس الحاجة إلى الزجر، وإن لم يتحقق القتل. «المستصفى»: (٢/ ٣٤٨).

(٢) عبارة «المستصفى»: (٢/ ٣٤٨): يجري القياس في حكم الضمان لا في القصاص، وفي البيع لا في النكاح.

ونحن في الكفَّارة لم نبيِّن أنَّ الحُكم ثبتَ للجِماع، ولم نعلِّق به، وإنما علَّقنا الحُكم بإفساد الصوم، فنتعرّف الحكم الوارد شرعاً أين وَرد؟ وكيف وَرد؟ وكذا أنتم لم تعلِّقوا الحُكم بالزنا.

وبهذا يظهر الفرق للمُنصِف بين تعليل الحُكم، وتعليل السببية؛ فإن تعليل الحكم تَعْدية له عن محلّه مع تقريره في محلّه.

وفي السببية إذا قلنا: عَلَّق الشرعُ الرَّجم بالزنا لعلّة كذا، فألحقنا به غير الزنا، تناقَضَ آخر الكلام وأوله؛ لأنَّ الزنا إن كان مناطاً مِن حيث إنه زنا فألحقنا به ما ليس بزنا، أخرجنا الزنا عن كونه علّةً ومناطاً؛ فإنا نتبيّن بالآخرة أنَّ الزنا لم يكن هو السبب، بل معنى أعمّ منه، وهو: إيلاج فَرْج في فَرْج مُحرَّم، فكيف يعلَّل كونه مناطاً بما يخرج به عن كونه مناطاً، والتعليل تقرير لا تغيير.

وإنما يكون تعليلاً أنْ لو بقي الزنا سبباً، وانضمَّ إليه سببٌ آخر، كما بقي الخمر محلّاً للتحريم وانضمَّ إليه محلّ آخر، وذلك غير جارٍ في الأسباب.

قلنا: هذا الطريق جارٍ لنا في «اللائط» و«النَّبَّاش»، وهو نوع إلحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلَّة التي هي مَناط الحُكم، فيرجع النزاع إلى الاسم ولا فائدة فيه.

أو يقول: هذا بعينه جارٍ في الأحكام؛ فإنَّ الخمر لما حُرّم؛ لعلّةِ الشدّة، بيَّنا أنَّ وصف كونه خمراً لا أثر له، والمؤثّر إنما هو كونه مشتدّاً مزيلاً للعقل.

كما تبيّنا أنَّ المؤثّر في الحد: إيلاج فَرْجٍ في فَرْج محرَّم، وكما جَعلتمُ الموجب للكفارة في الجماع، كونه مفسداً للصوم. فالقياس في كلِّ موضع توسعة محلّ الحُكم بحذف الأوصاف غير المؤثّرة.

وقولهم: «إنا نبيّن بهذا أن الزنا لم يكن سبباً».

قلنا: بل هو سبب؛ لاشتماله على المعنى المؤثّر.

**المنهج الثاني:**

أنا نعلّل الحكم بالحكمة، ونُعدّي الحكم بتعدّيها، كما في قوله عليه السلام: «**لا يَقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان**»[1] إنما جعل الغضبُ سبباً؛ لأنه يُدهش العقل، ويمنع من استيفاء الفكر، وهو موجود في «الجوع» و«العطش» المفرطين، فنقيسه عليه.

---

(١) أخرجه البخاري: ٧١٥٨، ومسلم: ٤٤٩١، وأحمد: ٢٠٥٢٢، من حديث أبي بكرة ﷺ.

وكقولنا: الصبي يولّى عليه؛ لحكمة وهي: عجزه عن النظر لنفسه، فيُنصَب «المجنون» سبباً؛ قياساً على «الصِّغر» لهذه الحكمة.

ولذلك اتفق عمر وعلي [رضي الله عنهما] على قتل الجماعة بالواحد، قياساً على الواحد بالواحد؛ للاشتراك في الحاجة إلى الرَّدْع والزَّجْر.

وقولهم: «الزجر: ثمرة، إنما تحصل بعد الحكم فكيف تكون علة؟».

قلنا: الحاجة إلى الزَّجر هي: العلّة؛ لكون القتل سبباً، دون نفس الزَّجر، والحاجة سابقة وإن تأخر الزَّجر، كما يقال: خرج الأمير للقاء زيد، ولقاء زيد بعد خروجه، لكن الحاجة إلى اللقاء علّةٌ باعثةٌ على الخروج سابقة عليه. وإنما المتأخر نفس اللقاء، كذلك هاهنا الحاجة إلى العصمة هي الباعثة، وهي متقدمة.

## فصل
## [جريان القياس في الكفارات والحدود]

ويجري القياس في الكفَّارات والحدود، وهو قول الشافعية[1].

وأنكره الحنفية[2]؛ لأن الكفَّارات والحدود وُضعت لتكفير المأثم، والزجر والرَّدع عن المعاصي، والقدر الذي يحصل ذلك به من غير زيادة أمر استأثر الله بعلمه.

وكذلك الحُكم بمقدار معلوم في «الصلاة» و«الزكاة» و«المياه»، لا يعلمه إلّا الله سبحانه، فلم يجز الإقدام عليه بالقياس، ولأنَّ الحد يُدرأ بالشبهة، والقياس لا يخلو من الشبهة.

ولنا: ما تقدم في المسألة التي قبلها من أنه يجري فيه قياس التنقيح.

ولأنه حُكمٌ من أحكام الشرع عُقلت علّته، فجرى فيه القياس كبقية الأحكام.

---

(١) اختلف القائلون بحجية القياس في جريانه في الحدود والكفارات، كإيجاب الكفارة على قاتل النفس عمداً بالقياس على القاتل خطأ، وكقياس النباش في وجوب قطع يده على السارق، على مذهبين: أحدهما: جواز ذلك، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٢٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٧٦)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤١٥، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٦٧)، و«نشر البنود»: (٢/ ١١٠).

(٢) وهو المذهب الثاني. انظر: «أصول السرخسي»: (٢/ ١٥٧)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٠٣).

وما ذكروه يبطل بسائر الأحكام؛ فإنها شُرعت لمصالح العباد، والقياس يجري فيها، ولو ساغ ما ذكروه، لساغ لنُفاة القياس في الجملة.

ولأننا إنما نقيسُ إذا علمنا الأصل، ويَثبتُ ذلك عندنا بالقياس فيصير كالتوقيف. فأما ما لا نعلمه كـ«أعداد الركعات» ونحوه، فلا يجري القياس فيه.

وقولهم: «إن في القياس شُبهة».

قلنا: يبطل بـ«خبر الواحد» و«الشهادة»، والظاهر: أنه يثبت به الحد مع وجود الاحتمال فيه.

## مسألة

## [جريان القياس في النفي]

والنفي على ضربين:

«طارئ» كـ: «براءة الذِّمة من الدَّيْن»[1]، فهو حُكمٌ شرعي يجري فيه قياس العلّة، وقياس الدِّلالة كالإثبات[2].

و«نفي أصلي» وهو: البقاء على ما كان قبل ورود الشرع، كانتفاء صلاة سادسة، فهو منفيٌّ باستصحاب موجب العقل.

فلا يجري فيه قياس العلّة؛ لأنه لا موجب له قبل وُرود السَّمع، فليس بحُكم شرعي حتى تُطلب له علَّة شرعية، بل هو نفي حُكم الشرع ولا علَّة له، إنما العلَّة لما يتجدّد.

لكن يجري فيه قياس الدِّلالة[3] وهو: أن يستدلّ بانتفاء حُكم شيء على انتفائه عن مثله، ويكون ذلك ضَمّ دليل إلى دليل هو استصحاب الحال، والله أعلم.

---

(١) النفي الطارئ ما تقدمه ثبوت، والأصلي هو ما لم يتقدمه ثبوت. (ب)

(٢) لأنه حكم شرعي حادث، فهو كسائر الأحكام الوجودية. انظر: «شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٤٥٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٢٨)، و«الإبهاج»: (٣/ ١٠٧).

(٣) وهو اختيار الغزالي والرازي.

انظر: «المستصفى»: (٢/ ٣٤٧)، و«المحصول»: (٥/ ٣٤٦)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ١٧٢).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# فصل
# [الاعتراضات (قوادح العلة)]

قال بعض أهل العلم: يتوجّه على القياس اثنا عشر سؤالاً(١):

«الاستفسار»، و«فساد الاعتبار»، و«فساد الوضع»، و«المنع»، و«التقسيم»، و«المطالبة» و«النقض»، و«القول بالموجب»، و«القَلْب»، و«عدم التأثير»، و«المعارضة»، و«التركيب».

أما الاستفسار(٢): فيتوجّه على المجمل، وعلى المعترض إثبات الإجمال، ويكفيه في إثباته بيان احتمالين في اللفظ، ولا يلزمه بيان المساواة بينهما؛ لأنه ليس في وسعه ذلك.

وجوابه بـ: منع تعدّد الاحتمال، أو بترجيح أحدهما.

**السؤال الثاني: فساد الاعتبار(٣).**

---

(١) ويعبّر عن هذا المبحث بالاعتراضات، أو قوادح العلة، أي: ما يعترض به المعترضُ على المستدل. وهي في الأصل تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مطالبات وقوادح ومعارضة.
لأن كلام المعترض إما أن يتضمن تسليم مقدمات الدليل أو لا، الأول: المعارضة، والثاني: إما أن يكون جوابه ذلك الدليل أو لا، الأول: المطالبة، والثاني: القدح.
وقد أطنب الأصوليون في هذه الاعتراضات ووسّعوا دائرة الأبحاث فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضاً، وبعضهم خمسة وعشرين، وبعضهم عشرة. وقد ذكرها جمهور أهل الأصول في أصول الفقه، وخالف الغزالي، فأعرض عن ذكرها فيه، وقال: إن موضع ذكرها علم الجدل.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ٨٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٢٩)، و«المحصول»: (٥/ ٢٣٣)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٦٠)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٦٠)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٤١٨)، و«إرشاد الفحول» ص٧٣٩، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١١٤)، و«المستصفى»: (٢/ ٣٧٨).

(٢) وهو طلب تفسير اللفظ، وبيان المراد منه، إن كان غريباً أو مجملاً.
انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٣١٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٣٠)، و«إرشاد الفحول» ص٧٤٥، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٨٥).

(٣) أي: أنه لا يمكن اعتبار القياس في ذلك الحكم لمخالفته للنص أو الإجماع، أو كان الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس، أو كان تركيبه مشعراً بنقيض الحكم المطلوب.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٣٦)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٣١٩)، «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٩٢)، «تيسير التحرير»: (٤/ ١٤٥)، «إرشاد الفحول» ص٧٥٥.

وهو أن يقول: هذا قياسٌ يخالف نصّاً فيكون باطلاً، فإنَّ الصحابة ﷺ كانوا لا يَصيرون إلى قياس مع ظَفَرهم بالخبر، فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الأخبار، ثم بعد حصول اليأس، كانوا يعدلون إلى القياس. وقد أخَّر معاذ ﷺ العمل به عن السنة، فصوَّبه النبي ﷺ[1].

والجواب من وجهين:

**أحدهما**: أنْ يبيّن عدم المعارضة.

**والثاني**: بيان أنَّ القياس الذي استند إليه من قَبيل ما يجب تقديمه على المعارض المذكور.

**السؤال الثالث: فساد الوضع**[2].

وهو: أنْ يبينّ أنَّ الحكم المعلَّق على العلّة تقتضي العلّة نقيضه.

مثاله: ما لو قال ـ في النكاح بلفظ الهبة ـ: «لفظ الهبة ينعقدُ به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة».

فيقال له: هذا تعليقٌ على العلّة ضدّ ما تقتضيه؛ فإنَّ انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به، لا عدم الانعقاد.

وجوابه من وجهين:

**أحدهما**: أن يدفع قول الخصم: «إنه يقتضي نقيض ذلك».

**الثاني**: أن يسلّم ذلك، ويبيّن أنه يقتضي ما ذكره من وجه آخر، والحُكم على وفقه، فيجب تقديمه؛ لأنَّ الأخذَ بما ظهر اعتباره أَوْلى من الأخذِ بغيره.

---

(١) هو حديث معاذ عندما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، فقال له: «**بما تحكم**»، قال: بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد**» قال: بسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد، قال: أجتهد رأيي، قال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله**». أخرجه أبو داود: ٣٥٩٢، والترمذي: ١٣٢٧، وأحمد: ٢٢٠٠٧، قال الترمذي: ليس إسناده عندي بمتصل، وصححه جماعة من أهل العلم. وانظر ص: ١٥٨ و١٩٤ و٣٣٢.

(٢) وإنما سمي بذلك لأن وضع الشيء جعله في محل على هيئة أو كيفية ما، فإذا كان ذلك المحل أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة كان فاسداً، وهو نوعان:
أحدهما: أن يكون صالحاً لضد ذلك الحكم، كتلقي التخفيف من التغليظ، والتوسيع من التضييق.
الثاني: أن يكون صالحاً لنقيض ذلك الحكم، كتلقي النفي من الإثبات وعكسه.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٤٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٨٩)، و«تشنيف المسامع»: (٢/ ١٢٣)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٣١٩)، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ٢٠٨).

فلئن ذكر الخصمُ لما ذكره أصلاً يشهدُ له بالاعتبار، فهو انتقال إلى سؤال المعارضة.

**السؤال الرابع: المنع**[١]. ومواقعه أربعة:

منع حكم الأصل، ومنع وجود ما يدّعيه علّة الأصل ومنع كونه علّة. ومنع وجوده في الفرع.

وقد اختلف في انقطاع المستدِل عند توجّه منع الحكم في الأصل[٢]. والصحيح: أنه لا ينقطع على التفصيل الذي ذكرناه[٣].

**الثاني**: منع وجود ما يدّعيه علّة في الأصل[٤].

فعند ذلك يحتاج المستدِل إلى إثباته:

إن كان عقليّاً؛ بالاسترواح إلى أدلة العقل، وإن كان محسوساً؛ بالاستناد إلى شهادة الحس، وإن كان شرعيّاً فبدليل شرعي. وقد يقدر على ذلك بإثبات أثر، أو أمر يلازمه.

**الثالث**: منع كونه علّة[٥].

فيحتاج إلى إثباتها بأحد الطرق التي ذكرناها[٦].

---

(١) ويسمى الممانعة، قال ابن السمعاني: الممانعة أرفع سؤال على العلل، وقيل: إنها أساس المناظرة وبه يتبين العوار. انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٣٢٢)، و«إرشاد الفحول» ص٧٥٧، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٩٥)، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ٢٠٥).

(٢) مثاله: أن يقول حنبلي: الخل مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجاسة كالدهن، فيقول حنفي: لا أسلّم الحكم في الأصل، فإن الدهن عندي يزيل النجاسة. فهل يسمع منه منع حكم الأصل أم لا؟.
فالجمهور قالوا: يسمع، وقال أبو إسحاق الشيرازي: لا يسمع أصلاً. انظر المصادر السابقة

(٣) فعلى قول الجمهور لا ينقطع المستدل. وقيل: ينقطع. وقيل: لا ينقطع إلا إذا كان المنع ظاهراً يعرفه أكثر الفقهاء.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٩٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٤٦)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٣٢٧)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٢٧).

(٤) مثاله قول المعترض: الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعاً فلا يطهر جلده بدبغ كجلد خنزير، فيمنع بأن يقول المعترض: لا نسلم أن الخنزير يغسل من ولوغه سبعاً.
انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٣٢٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٥٤)، و«مفتاح الوصول» ص١٢٥.

(٥) أي: كون الوصف علة والمطالبة بتصحيح ذلك.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٥٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٩٥)، و«أصول السرخسي»: (٢/ ٢٦٩)، و«مفتاح الوصول» ص١٢٦.

(٦) في مسالك العلة ص٣٤٠.

**الرابع**: منع وجود ما ادّعاه علّةً في الفرع(١).

ولابدَّ من بيان ذلك بطريقه.

**السؤال الخامس**: التقسيم(٢).

وحقُّه أن يقدّم على المطالبة(٣)؛ إذ فيه منع، والمطالبة: تسليم محض. والمنع بعد التسليم غير مقبول؛ إذ هو رجوع عمّا اعترف به. والتسليم بعد المنع يُقبل؛ لأنه اعتراف بما أنكر فيقبل؛ لأنه عليه. والإنكار بعد الاعتراف له فلا يُقبل.

ويشترط لصحّته شرطان:

**أحدهما**: أن يكون ما ذكره المستدِل منقسماً إلى: «ما يمنع» و«يسلّم». فلو أوْرد ذلك بذكر زيادة في الدليل على ما ذكره المستدِل فلا يصح؛ لأنه يمهّد لنفسه شيئاً، ثم يوجِّه الاعتراض. فحينئذٍ يكون مناظراً مع نفسه، لا مع خصمه.

---

(١) مثاله: احتجاج المالكية وغيرهم على أن الإجارة على الحج عن الميت جائزة، بأن الحج فعل يجوز أن يفعله الغير عن الغير، فجازت فيه الإجارة، قياساً على الخياطة.
فيقول الحنفية: لا نسلم وجود الوصف الذي هو جواز فعله عن الغير في الفرع الذي هو الحج، فإنه لا يجوز عندنا أن يحج عن الغير.
والجواب: إثبات وجود الوصف في الفرع بما روي أنه ﷺ سمع أعرابياً يقول: لبيك عن شبرمة، فقال ﷺ: «أحججت عن نفسك» قال: لا، قال: «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة».
انظر الأمثلة على هذا النوع في «مفتاح الوصول» ص١٢٧، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٢٣)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢٧٥).

(٢) هو ترديد اللفظ بين احتمالين مستويين واختصاص كل احتمال باعتراض مخالف للاعتراض على الآخر، وإلا فلو كان اللفظ في أحد الاحتمالين أظهر منه في الآخر، وجب تنزيل اللفظ عليه، ولو اشترك الاحتمالان في اعتراض واحد لم يكن للتقسيم معنى. (ب).
وهو مقبول عند الأكثر من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم.
انظر: «رفع الحاجب»: (٤/٤٢٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٥١)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٣٣٢)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١١٥).

(٣) قال الطوفي: وفي تحقق هذا نظر، إذ لا تنافي بين التقسيم والمطالبة، حتى يكون إيراد التقسيم بعدها إنكاراً بعد اعتراف، إذ حاصل التقسيم هو إنكار وجود علة المستدل في الأصل، وذلك لا ينافي قول المعترض: ما الدليل على أن ما ذكرته علة؟ «شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٤٩٠).

**الثاني**: أن يكون حاصراً لجميع الأقسام؛ فإنه إذا لم يكن حاصراً فللمستدلّ أنْ يبيّن أنَّ مورده غير ما عيَّنه المستدِل بالذِّكر، فعند ذلك يندفع.

وطريق المعترِض في صيانة تقسيمه عن هذا الدَّفع أن يقول عند التقسيم: إنْ عنيتَ به هذا المحتمل: فمسلَّم، والمطالبة متوجّهة.

وإنْ عنيتَ به ما عداه، فممنوع.

وذكر قوم: أن مِن شرط صحّته أن يكون الاحتمالُ في الأقسام على السواء، لكن يكفيه بيان الاحتمالات ولا يلزمه بيان المساواة، لكونه غير مقدور عليه.

وأنه إذا بيَّن المستدِل ظهور اللفظ في مُجمل، إما بحُكم الوضع، وإما بحُكم العُرف، وإما بقرينة وُجدت، فسدَ التقسيم.

قالوا: ولو لم يكن اللفظ مشهوراً في أحدهما، فللمستدِل أن يبيّن ظهوره، بأن يقول للمعترض: سلَّمتُ أنَّ اللفظَ غير ظاهر في غير هذا المحتمل. ولا بُدَّ للمعترض من تسليم ذلك؛ ضرورة صحّة تقسيمه؛ فإن شرطه: تساوي الاحتمالات، وأنا أسلِّم ذلك أيضاً، فيلزم أن يكون ظاهراً في الاحتمال الذي عنيته؛ ضرورة نفي الاشتراك؛ فإنه على خلاف الأصل.

ويمكن أن يمنع أنَّ تساوي الاحتمالات شرط؛ إذ لا حجر على المستدِل أن يفسّر كلامه بما يحتمله، وإن كان الظاهر خلافه، فكذلك لا حجر على المقسم في تقسيمه إلى ما يمكن المستدلّ أنْ يفسِّرَ كلامه به.

وجواب التقسيم من حيث الجدل بدفع انقسام الكلام، أو بيان ظهور أحد الاحتمالين، أو ببيان أنَّ الكلام غير منحصر في الأقسام المذكورة.

وإن اختار الجواب الفقهي فأمكنه الدلالة على المنع، واختيار القسم المسلّم، فالأحسن اختيار القسم المسلّم، لأنه يستغني عن الدلالة على المنع.

وإن اختار القسم الآخر: جاز؛ فإنَّ فيه تكثيراً للفقه. وإن لم يقدر إلَّا على سلوك أحد الطريقين فليسلكه.

**القسم السادس في السؤال: المطالبة .**

وهي طلب المستدل بذكر ما يدلُّ على أنّ ما جعله جامعاً هو العلّة[١]، وهو المنع الثالث في المعنى[٢]. وفيه: تسليم وجود العلة في الفرع، وفي الأصل، وتسليم الحكم.

وجواب ذلك: بيان كونه علّة بأحد الطرق التي ذكرناها[٣].

**القسم السابع**: في السؤال: النقض.

ومعناه: إبداء العلة بدون الحكم، أي: أن لا تكون العلة مطابقة للحكم[٤]

وقد ذكرنا الخلاف في كونه مفسداً للعلّة فيما مضى[٥]، ورجّحنا قول من قال بصحّة النّقْض. واختلف في وجوب الاحتراز في الدليل عن صورة النقض، والأليق وجوب الاحتراز؛ فإنه أقرب إلى الضبط، وأجمع لنشر الكلام، وهو هيّن.

ثم للمستدلّ في دفع النقض طرق أربعة:

منها منع وجود العلّة، أو الحكم في صورة النقض[٦].

وليس للمعترض أن يدلَّ عليه؛ إذ فيه نقل الكلام إلى مسألة أخرى، وتصدِّي المعترِض لمنصب الاستدلال، وكلٌّ واحد منهما على خلاف ما يقتضيه جمع الكلام.

فإن قال المستدِلّ: لا أعرف الرواية فيها، كفى ذلك في دفع النقض؛ لأنَّ كون هذه المسألة من مذهبه مشكوك فيه، فلا يترك ما قام الدليل على صحّته لأمر مشكوك فيه.

---

(١) أي: يطلب المعترض من المستدل الدليل على أن الوصف الذي جعله جامعاً بين الأصل والفرع علّة.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٥٥)، و«شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٤٩٨).

(٢) أشار إلى ثالث أنواع المنع التي ذكرها آنفاً ص٣٩٢. ومعنى كونها ثالث الممنوع أن الجواب عنها هو عين الجواب المذكور في المنع الثالث لا أنها الثالث بعينه، وهو الدليل على عليته بما سبق من نص أو إجماع أو استنباط. (ب).

(٣) في مسالك العلة. انظر ص ٣٤٠ .

(٤) وهو قسمان: إجمالي: وهو تخلّف الحكم عن الدليل بالقدح في مقدمة من مقدماته من غير تعيين.
وتفصيلي: وهو تخلّف الحكم عن الدليل بالقدح في مقدمة معينة من مقدماته. وقد اختلف الأصوليون في هذا الاعتراض على عدة مذاهب.
انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٢٦١)، و«إرشاد الفحول» ص٧٤٠، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٣٥٤)، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ٢١١)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٠٧)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٤٣٧).

(٥) أي: في مسألة تخصيص العلة ص٣٧٣ .

(٦) هذان طريقان من طرق النقض.

**الثالث**: أن يبيّن في الموضع الذي تخلّف الحكم فيه ما يصلح مستنداً لذلك من: «فوات شرط» أو «وجود مانع»؛ ليظن استناد تخلّف الحكم إليه، فيبقى الظن المستفاد من الدليل بحاله.

ويكفيه أن يبيّن في صورة النقض معنى يناسب انتفاء الحكم، أو فوات أمر يناسب الاشتراط؛ فإنَّ الغالب اعتبار المصالح والمفاسد.

ولا يعتبر قول من قال: لا بُدَّ أن يبيّن «وجود المانع أو فوات الشرط» في صورة النقض، ولا يثبت ذلك ما لم يوجد المقتضي، ولا يثبت كونه مقتضياً ما لم يثبت المانع فيُفضي إلى الدَّور؛ لأنا نقول: كونه مناسباً معتبراً يدلُّ على كونه مقتضياً.

وإنما تُرك؛ لمعارضة تخلّف الحُكم، فإذا ظهر ما يصلُح مستنداً له، وجب إحالة الحُكم عليه، وبقي الظن الأول بحاله.

ولو أبدى النقض على أصل المستدِلّ فيلزمه الاعتذار عنه، ويكفيه في ذلك أمر يوافق أصله.

وإنْ أبداه على أصل نفسه وقال: هذا الوصف لم يطّرد على أصلي، فكيف يلزمني اتباعه، لم يصح؛ فإنَّ المستدِلّ إذا أثبت أن ما ذكره مقتضٍ للحكم؛ نظراً إلى الدليل، لزم خصمه الانقياد إليه، والعمل بمقتضاه في جميع الصوَر فكان حُجَّة عليه في صورة النقض، كما هو حُجَّة في المسألة التي هما فيها؛ فإنَّ ما ذكره في الدليل على كونه علّة مغلّب للظن، إنما يترك لمعارض، ولا تُقبل معارضة الخصم بأصل نفسه.

**الرابع**: في دفع النقض، أنْ يبيّن كونه مستثنى عن القاعدة، بكونه على خلاف الأصلين على ما مَرّ[١].

ولو قال المعترِض: ما ذكرتُه من الدَّليل على كونه علَّة موجودٌ في صورة النقض، فهذا نقض لدليل العلة، لا لنفس العلة، فيكون انتقالاً من سؤال إلى سؤال.

ويكفي المستدِل في ذلك أدنى دليل يَليقُ بأصله.

أما الكسر وهو: إبداء الحكمة بدون الحكم فغير لازم[٢]؛ لأنَّ الحكمَ مما لا ينضبط بالرأي والاجتهاد، فيتعيّن النظر إلى مراد الشارع في ضبط مقدارها.

---

(١) في مسألة: المستثنى من قاعدة القياس. ص ٣٧٧ .

(٢) وعرفه الزركشي بأنه: إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة، وإخراجه عن الاعتبار، بشرط أن يكون المحذوف مما لا يمكن أخذه في حد العلّة. وهو ضربان: =

وإذا احترز عن النقض بذِكر وصف في العلّة لا أثر له في الحكم، لو عدم في الأصل لم يعدم الحكم بعدمه، لم يندفع النقض به، نحو قولهم في الاستجمار: حكمٌ يتعلَّق بالأحجار يستوي فيه الثَّيب والأبكار، فاشتراط فيه العدد كرمي الجمار.

وقال قوم: يندفع به النقض؛ لأنَّ العلّة يُشترط لها الطَّرد.

فإذا لم يكن الوصف المؤثّر مطّرداً، ضمَمْنا إليه وصفاً غير مؤثِّر؛ لتكون العلّة مؤثّرة مطّردة.

ولنا: أنَّ الوصف الطَّردي بمفرده لا يصلُح للتعليل به في موضع، فلا يجوز التعليل به مع غيره، كما لو كان خالياً عن الطَّرد والتأثير.

وهذا صحيح؛ فإن ما ليس له أثر، إذا كان مفرداً لا يؤثر بغيره كالفاسق في الشهادة.

وإن احترز عن النقض بشرط ذَكَرَه في الحُكم، مثل أن يقول: «حُرَّان مكلَّفان محقونا الدم، فوجب أن يثبت بينهما القصاص في العمد كالمسلمين» فقيل: هذا اعترافٌ بالنقض؛ لأنَّ علّته الأوصاف المذكورة أولاً، فيجب أن يثبت حكمها حيث وُجدت، فإذا قال في العمد: اعترف بتخلّف حُكمها في الخطأ فتكون العلة قاصرة، ويجب أن يذكر العمد إن كان وصفاً من العلة مع الأوصاف المتقدمة.

وقال آخرون: هو صحيح؛ لأن الوصف المذكور آخراً وهو العَمد متقدِّم في المعنى، وهذا جائز كتقديم المفعول على الفاعل، وإن كان متأخراً في اللفظ؛ فإنَّ للعمد أثراً في القصاص، فيجب أن يكون من جملة العلة، واختاره أبو الخطاب[١].

**الوجه الثامن في الاعتراض: القلب**[٢].

---

= أحدهما: أن يبدل ذلك الوصف الخاص بوصف عام، ثم ينقضه عليه.
الثاني: أن لا يفعل ذلك، بل يعرض عن ذلك الذي أسقطه بالكلية، ويذكر صورة النقض.
انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٢٧٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٤)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٦٨)، و«المحصول»: (٥/ ٢٥٩)، و«إرشاد الفحول» ص٧٤٤، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٤٦)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢٦٩).

(١) ونسبه له أيضاً الفتوحي. انظر: «التمهيد»: (٤/ ١٦٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٩٢).

(٢) معناه أن المعترض يقلب دليل المستدل ويبين أنه يدل عليه لا له، أو يدل عليه وله، وهو قادح عند الجمهور، وأنكره بعض أهل الأصول.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٣٣١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٧٨)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٠١، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٦٠)، و«إرشاد الفحول» ص٧٤٨.

ومعناه: أن يذكر لدليل المستدِل حُكماً ينافي حُكمَ المستدِل مع تبقية الأصل والوصف بحالهما.

وهو قسمان:

**أحدهما**: أن يبيّن أنه يدلُّ على مذهبه[١].

مثاله: أن يعلّل حنفيٌّ في الاعتكاف بغير صوم بـ: «أنه لُبث محض، فلا يكون قُربة بمفرده كالوقوف بعرفة».

فيقول المعترِض: «لُبثٌ محضٌ، فلا يعتبر في كونه قُربة الصوم، كالوقوف بعرفة».

**القسم الثاني**: أن يتعرَّض لبطلان مذهب خصمه[٢].

كما لو قال حنفي في مسح الرأس: «ممسوح في الطهارة فلا يجب استيعابه كالخُفّ».

فيقول خصمه: «ممسوح في الطهارة فلا يتقدّر بالرُّبع كالخُفِّ».

أو يقول في بيع الغائب: «عقد معاوضة فينعقد مع جهل العوض كالنكاح».

فيقول خصمه: «فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح».

فيلزم من الوفاء بموجب ذلك، امتناع التصحيح؛ فإنه لازم لذلك في مذهب الخصم، ويلزم من انتفاء اللازم، انتفاء الملزوم لا محالة.

والقلب نوع من المعارضة؛ لكنه يزيد على مطلق المعارضة[٣]؛ بكونه يعارضه بعين المذكور فيستغني عن مُؤنٍ كثيرة يحتاج إليها في المعارضة من الأصل وبيان الجامع.

ويجيب عن هذا السؤال بما يجيب به عن المعارضة، إلَّا أنه يسقط منه منع وجود الوصف.

**الوجه التاسع في السؤال: المعارضة**[٤].

---

(١) أي: وإبطال مذهب المستدل. (ب).

(٢) أي: من غير أن يتعرض لتصحيح مذهب نفسه. (ب).

(٣) يعني: أن القلب في الحقيقة هو معارضة، إلا أن الفرق بينهما أن العلة المذكورة في المعارضة والأصل المذكور فيها، يكونان مغايرين للعلة والأصل الذين ذكرهما المستدل، بخلاف القلب، فإن علته وأصله هما علة المستدل وأصله. (ب). والقول بأنه نوع من المعارضة هو مذهب أكثر الأصوليين.

وانظر: «المحصول»: (٥/ ٢٦٣)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٧٩)، و«إرشاد الفحول» ص٧٤٨.

(٤) هي إلزام المستدل الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم إثباتاً ونفياً. وقيل: هي إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره. =

وهو قسمان: معارضة في الأصل، ومعارضة في الفرع[١].

وأحسنهما: المعارضة في الأصل؛ لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية ما يذكره، ولا يحتاج إلى أصل.

وفي المعارضة في الفرع يحتاج إلى ذكر صلاحية ما يذكره للتعليل، وأصل يشهد له، ثم ينقلب مستدلّاً، والمستدِلّ معترضاً عليه.

ومعنى **المعارضة في الأصل**: أن يبيّن في الأصل الذي قاس عليه المستدل معنى يقتضي الحكم[٢].

فقد قال قوم: إنه لا يحتاج المستدِل إلى حذفه؛ لأنه لو انفرد ما ذكره صحَّ التعليل به[٣]. وإنما صحَّ؛ لصلاحيته، لا لعدم غيره؛ إذ العدم ليس من جملة العلّة، وصلاحيته لا تختلف. ولأن معنى العلّة: أنه إذا وُجدت ثبتَ الحكم عقيبه، فعند ذلك لا تتحقّق المعارضة بين الوصفين إذا أمكن الجمع بأن قال: إذا وُجد كلٌّ واحد منهما ثبتَ الحكم.

فإنْ بيَّن المعترض أن الوصف الذي ذَكَره يناسبُ إثبات الحكم عند وجود ما ذكَره المستدِلّ فيكون من قَبِيل المانع في الفرع.

والصحيح: أنَّ المستدِلَّ يلزمه حذف ما ذكَره المعترِض؛ إذ المناسب العَري عن شهادة الأصل غير معمول به. فإذا استند إلى أصل ثبت الحكم على وفقه.

فالنَّاظر المجتهد ليس له العمل به ما لم يبحث، بحيث يستفيد ظنّاً غالباً أنه ليس ثَمَّ مناسب آخر. وأما المُناظر فيكفيه مجرّد تقرير المناسبة وإثبات الحكم على وفقه؛ دفعاً لشغَب الخصم إلى أن يبيّن المعترض في الأصل مناسباً آخر.

---

= انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٣٣٣)، و«المسودة» ص٤٤١، و«إرشاد الفحول» ص٧٦١، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١١٢)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢٧٠)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٥٨).

(١) وأضاف بعض الأصوليين قسماً ثالثاً: وهو معارضة في الوصف. انظر المصادر السابقة.

(٢) معناه أن يبين المعترض في الأصل الذي قاس عليه المستدل مقتضياً آخر للحكم، غير ما ذكره المستدل، فحينئذٍ لا يتعين ما ذكره المستدل لأن يكون مقتضياً علة الحكم، بل يحتمل أن يكون علة الحكم هي الوصف الذي ذكره المستدل، ويحتمل أن يكون عليه الوصفين جميعاً الذي علل به المستدل والذي بينه المعترض. (ب).

(٣) أراد بالقوم جماعة من علماء الجدل. وحاصله أن الوصف الذي أبداه المعترض في الأصل، هل يلزم المستدل الاحتراز عنه في دليله بحذفه أم لا؟ فيه قولان للجدليين، سبق توجيههما في سؤال النقض. (ب).

فعند ذلك يتعارض احتمالات ثلاثة:

**أحدها**: أن يثبت الحكم؛ رعاية لما ذكره المستدِل.

[واحتمال ثبوته؛ رعاية لما ذكره المعترض][(١)].

واحتمال ثبوته؛ رعاية لهما جميعاً[(٢)].

ولعل هذا الاحتمال أظهر[(٣)]؛ فإنه لو قُدِّر ثبوت الحكم لأحدهما بعينه، كان إعراضاً عن اعتبار الآخر، وهو خلاف دَأب الشارع، فإنه لا يزال يَسعى في اعتبار المصالح، ويمتنع التعليل بكلِّ واحد من المناسبين استقلالاً؛ فإنَّ معنى تعليل الحكم بالمناسب، ثبوته لمصلحته لا غير، أي: هي كافية. فعند ذلك يمتنع مثل هذا القول بالنسبة على الآخر؛ لما بينهما من التضاد.

فإنا إذا قلنا: لهذا لا غير، فقد نفينا ما عداه.

فإذا قلنا: ثبت لهذا الثاني لا غير: كان هذا القول على نقيض الأول.

ولا يمكن تعليل الحكم بواحد بعينه بدون ضميمة قولنا: لا غير؛ فإنَّ هذا موجود بالنسبة إلى كلِّ واحد من أجزاء العلَّة، والعلّة: المجموع، لا كلّ جزء بمفرده.

وإن فُسِّرت العلّة بأنها أمارة، فمتى عُرف ثبوت الحكم بشيء، استحال معرفة ثبوته بغيره، إذ المعلوم لا يُعلم ثانياً.

وبيان أنَّ الاحتمال الثالث أظهر:

أنا لو رأينا إنساناً أعطى فقيراً ذا قرابة له، غَلبَ على الظن أنه أعطاه لهما جميعاً. ثم لا حاجة للمعترض إلى ترجيح احتمال، بل يكفيه تعارض الاحتمالات، فيحتاج المستدِل إلى دليل يرجّح ما يذكره، فإنه لا أقلَّ من الدليل المظنون في إثبات الغرض.

ثم غَرضُ المعترضِ يحصلُ بأحد الاحتمالين:

احتمال ثبوت الحكم بمجرّد ما ذكره. واحتمال ثبوته بالمناسبين جميعاً.

---

(١) وهو الاحتمال الثاني.

(٢) وهو الاحتمال الثالث.

(٣) أي: الاحتمال الأخير.

وغرضُ المستدِل لا يحصلُ إلّا من احتمال ثبوت الحكم بمجرَّد ما ذكره. ووجود أحد احتمالين لا بعينه أقربُ من احتمالٍ واحدٍ متعيّن في نفسه إذا تساوت الاحتمالات.

وللمستدِلّ في الجواب طرق أربعة:

**أحدها**: أن يبيّن أنَّ مثل ذلك الحكم ثابت بدون ما ذكره المعترِض، فيدلُّ على استقلال ما ذكره المستدِلّ بالحكم.

فإنْ بيَّن المعترِض في الأصل الآخر مناسباً آخر، لزم المستدِلّ أيضاً حذفه. ولا يكفيه أن يقول: كلُّ واحد من المناسبَين مُلغى بالأصل الآخر، لجواز أن يكون الحكم في كلِّ أصل معلَّلاً بعلّةٍ مختصّة به، فإن العكس غير لازم في العلل الشرعية.

**الطريق الثاني**: أنْ يبيِّن إلغاء ما ذَكَره المعترضُ في جنس الحكم المختلَف فيه، كظهور إلغاء صفة الذكورية في جنس أحكام العتق. ولذلك ألحقنا الأَمة بالعبد في السِّراية.

**الطريق الثالث**: أنْ يبيِّن أنَّ العلّةَ ثابتة بـ«نص» أو «تنبيه» من الشارع، على ما ذكرناه فيما تقدم(١).

**الطريق الرابع**: يختصُّ ما يدّعي المعترض فيه أن ما ذكره علّة مستقلة بدون ضمّه إلى ما ذكره المستدِل.

وهو: أنْ يبيِّن رجحان ما ذكَره على ما أبرزه المعترِض، فإذا ظهر ذلك إما بدليل، وإما بتسليم المعترض، لزم أن يكون هو العلّة إذا توافقنا على كون الحكم معلّلاً بأحدهما، كالكيل مع الُطعم؛ لامتناع اعتبار المرجوح وإلغاء الراجح، فإنَّ تحصيل المصلحة على وجه يُفوّت مصلحة أعظم منها، ليس من شأن العقلاء فلا يمكن نسبته إلى الشارع.

إذا ثبت هذا(٢): فإنْ كان ما ذكره المستدِل مناسباً، فلا يكفي المعترِض أنْ يَذكرَ وصفاً شبهياً؛ لأنَّ المناسب أقوى على ما لا يخفى.

**القسم الثاني في المعارضة**: المعارضة في الفرع(٣).

---

(١) في إثبات العلة بالمنقول في مبحث مسالك العلة ص٣٤٠.

(٢) أي: امتناع اعتبار الراجح وإلغاء المرجوح. (ب).

(٣) انظر في ذلك: «البحر المحيط»: (٥/ ٣٤٠)، و«إرشاد الفحول» ص٧٦٣، و«المسودة» ص٤٤١، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٥٨)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢٧٥).

وهو: أن يذكر في الفرع ما يمتنع معه ثبوت الحكم، وهو ضربان:

**أحدهما**: أن يعارضه بدليل آكد منه من نصٍّ، أو إجماع. وقد ذكرناه في فساد الاعتبار(١).

**الثاني**: أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع، وقد يذكر في معرض كونه مانعاً للحكم في الفرع، وقد يُذكر في معرض كونه مانعاً للسببية.

فإن ذكره مانعاً للحكم؛ احتاج في إثبات كونه مانعاً إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه من العلّة والأصل. ويفتقر إلى أن تكون علّة المعترض في القوة كعلّة المستدل إن كان طريق المستدِل النص أو التنبيه، فلا يكفي المعترِض؛ المعارضة بوصف مخيّل.

وإن كان طريقه المناسبة فلا يكفي المعترِض المعارضة بوصف شَبَهي. وإن ادّعى كونه مانعاً للسببية، فقد قيل: لا يحتاج إلى أصل، فإنَّ الحكم ثبت للحكمة، وقد علمنا انتفاءها.

وإن بقي احتمال الحكمة، ولو على بُعد، لم يضر المستدِل؛ لما عُرف من دأب الشارع الاكتفاء بعد المَظِنّة باحتمال الحكمة، وإن بُعد فيحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار؛ ليبيِّن به أنَّ الشارع لا يكتفي بما وُجد من احتمال الحكمة معه. وفي المعارضة في الفرع ينقلب المستدِل معترضاً على دليل المعترِض بما أمكنه من الأسئلة التي ذكرناها.

وقد قال قوم: لا تقبل المعارضة(٢)؛ لأنَّ حقَّ المعترِض هَدمُ ما بناه المستدِل، وذِكرُ المعارضة بناءٌ، فلا يليقُ بحاله.

والصحيح: أنها تُقبل؛ إذ فيه هَدمُ ما بناه؛ فإنَّ دليل المستدل إذا صار معارضاً، لم تبق دلالته؛ إذ المعارِض له حكم العدم في إثبات الحكم.

**الوجه العاشر** في السؤال: **عدم التأثير**.

ومعناه: أنْ يبدي المعترِض في الدليل ما يستغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل(٣)، إما لأن الحكم يثبت بدونه، وإما لكونه وصفاً طرديّاً.

---

(١) انظر: ص٣٩٠.

(٢) انظر: «البحر المحيط»: (٥/ ٣٤٠)، و«إرشاد الفحول» ص٧٦٣.

(٣) وهو قادح عند الجمهور من الأئمة الأربعة وغيرهم، وأقسامه أربعة: عدم التأثير في الأصل، وعدم التأثير في الوصف، وعدم التأثير في الحكم، وعدم التأثير في الفرع، وقد مثّل المصنف للقسم الأول والثاني =

**مثال الأول:**

ما لو قال في بيع الغائب: «مبيع لم يره فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء». فذِكْر عدم الرؤية ضائع؛ فإنَّ الحكم يثبت في الأصل بدونه، فإنه لا يصُّح بيعُ الطير في الهواء، ولو كان مرئيّاً فيعلم أنَّ العلّة فيه غير ما يذكره المستَدِل.

**ومثال الثاني:**

قولهم في الصبح: «صلاة لا يجوز قصرها، فلا يجوز تقديمها على الوقت كالمغرب». فإن هذا وصفٌ طَرْدي على ما لا يخفى، وإن ذكر الوصف لدفع النقض؛ لكونه يشيرُ إلى خُلوّ الفرع عن المانع، أو إلى اشتماله على شرطٍ للحكم فلا يكون من هذا القسم.

وهكذا لو كان الوصف المذكور يشير إلى اختصاص الدليل ببعض صُوَر الخلاف فيكون مفيداً لغرض في بعض الصور، فيكون مقبولاً إذا لم تكن الفتيا عامة. وإنْ عمّم الفتيا، فليس له أن يخصّ الدليل ببعض الصوَر؛ لأنه لا يفي بالدليل على ما أفتى به. والله أعلم.

**الوجه الحادي عشر في السؤال: التركيب.**

وهو: القياس المركَّب من اختلاف مذهب الخصم[1]. كما لو قيل في المرأة البالغة: «إنها أنثى لا تزوِّج نفسها كابنة خمس عشرة» فالخصم يعتقد أنها لا تزوِّج نفسها؛ لصغرها.

فقيل: هذا قياس فاسد؛ لأنه فرارٌ عن فقه المسألة برَدِّ الكلام إلى مقدار سِنِّ البلوغ، وهي مسألة أخرى، وليس ذلك بأَوْلى من عكسه.

وقيل: يصح التمسّك به؛ لأنَّ حاصل السؤال راجعٌ إلى المنازعة في الأصل، وإبطال ما يدَّعي المعترضُ تعليل الحكم به؛ ليسْلَم ما يدَّعيه من الجامع في الأصل، ولا يلزم من ذلك فساد القياس كما في سائر المواضع.

---

= فقط، وانظر الأمثلة على بقية الأقسام في: «البحر المحيط»: (٥/ ٢٨٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٢٦٤)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٣٣)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٠١، و«إرشاد الفحول» ص٧٤٦، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٢٧٢)، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ٢١٩).

(١) وهو أن يقول المعترض: شرط حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب، وهو قسمان: مركب الأصل، ومركب الوصف. ومرجع الأول منع حكم الأصل أو منع العلية، ومرجع الثاني منع الحكم، أو منع وجود العلة في الفرع. وقد اختلفوا في قبوله، فبعضهم قبله، وبعضهم رده.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٣١٣)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٢٣)، و«شرح العضد»: (٢/ ٢٧٤)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٥٦)، و«إرشاد الفحول» ص٧٦٤.

**الوجه الثاني عشر في السؤال: القول بالموجَب**(١).

وحقيقته: تسليم ما جعله المستدِل موجباً لدليله مع بقاء الخلاف(٢). وإذا توجّه؛ انقطع المستدِل.

وهو آخر الأسئلة؛ إذ بعد تسليم الحُكم والعلّة، لا تجوز له المنازعة في واحد منهما، بل إما أن يصحَّ فينقطع المستدِل، وإما أن يفسد فينقطع المعترِض. ومورد ذلك موضعان:

**أحدهما**: أنْ ينصب الدليل فيما يعتقده مأخذاً للخصم، كما لو قال في القتل بالمثقَّل: «التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسّل إليه».

فيقول المعترِض: أنا قائل بموجب الدليل، والتفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القتل، ولا يلزم القصاص؛ فإنه لا يلزم من عدم المانع ثبوت الحكم، وهذا النوع يتفق كثيراً.

وطريق المستدِل في دفعه:

أنْ يبيِّن لزوم محلِّ النزاع منه إن قدر عليه، أو يبيِّن أنَّ الخلاف مقصور فيما يعرض له في الدليل.

كما في مسألة «المدِين» لو ذكر في الدليل حكماً؛ أنَّ الدَّيْن لا يمنع وجوب الزكاة.

أو في مسألة «وطء الثَّيب»؛ أنَّ الوطء لا يمنع الرَّد. ونحو ذلك مما اشتهرت المسألة به؛ فإنَّ اشتهار المسألة به يدلُّ على وقوع الخلاف فيه.

أو يقول: عن هذا الحكم سُئلت، وبه أفتيت، وعن دليله سُئلت، فالقول بموجبه تسليمٌ لما وقع التنازع بيننا فيه.

واختلف في تكليف المعترض إبداء مستند القول بالموجب:

فقيل: يلزمه ذلك؛ كيلا يأتي به نكراً وعناداً.

---

(١) الموجب بفتح الجيم، معناه القول بما أوجبه دليل المستدل، أما الموجِب بكسرها فهو الدليل المقتضي للحكم. (ط).

(٢) وهذا لا يختص بالقياس بل يجيء في كل دليل، وجعله البيانيون من جملة أنواع البديع، وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع، وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع. (ب).
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٣٣٩)، و«المحصول»: (٥/ ٢٦٩)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٢٩٧)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٢٤)، و«شرح العضد»: (٥/ ٢٧٩)، و«إرشاد الفحول» ص٧٥٠.

ومنهم من قال: لا يلزمه ذلك؛ فإنه إذا سلَّم ما ذكره المستدِل وعرف أنه لا يلزم منه الحكم، فقد وفى بما هو حقيقة القول بالموجب، وبقي الخلاف بحاله، فيتبيَّن أنَّ ما ذكره ليس بدليل.

**المورد الثاني**: أن يتعرَّض المستدل لحكم يمكن المعترِض تسليمه مع بقاء الخلاف.

مثاله: لو قال في وجوب زكاة الخيل: حيوان تجوز المسابقة عليه فتجب الزكاة فيه كالإبل.

فيقول المعترض: «أنا قائل بموجبه، وعندي: أنه تجب فيه زكاة التجارة، والنزاع في زكاة العين».

وطريق المستدِل في الدَّفع أن يقول: النزاع في زكاة العين وقد عرّفنا الزكاة بالألف واللام في سياق الكلام، فينصرف إلى موضع الخلاف ومحلِّ الفتيا.

ولو أورد «القول بالموجب» على وجه يغيّر الكلام عن ظاهره، فلا يتوجّه، فيكون منقطعاً.

مثاله: ما لو قال المستدِل في إزالة النجاسة: «مائع لا يرفعُ الحدَث فلا يزيلُ النجَس كالمرَق».

فيقول المعترِض: «أقول به؛ فإنَّ الخلَّ النجِس عندي لا يزيلُ النجاسة ولا الحدَث».

فلا يصحُّ ذلك؛ فإنه يُعلم من حال المستدِل أنه يعني بقوله: «مائع» الخلّ الطاهر؛ إذ هو محلُّ النزاع واللفظ يتناوله، والله سبحانه أعلم.

وقد يعترض على القياس بغير ما ذكرناه، كقول نفاة القياس: هذا استعمال للقياس في الدِّين ولا نُسلِّم أنه حُجّة.

وقول الحنفية: هذا استعمال للقياس في الحدود والكفّارات أو في الأسباب ونحو ذلك مما بيَّنا مسائله فيما مضى[(١)]، وذكرنا حُجّة خصومنا، والجواب عنها فلا حاجة إلى إعادته.

وقد اختلف في وجوب ترتيب الأسئلة، ولا خلاف في أنه أحسن وأوْلى[(٢)]، والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) في فصل: جريان القياس في الكفارات والحدود ص٣٨٨ .

(٢) قال الطوفي: ترتيب الأسئلة وهو جعل كل سؤال في رتبته على وجه لا يفضي بالمعترض إلى المنع بعد التسليم، واتفقوا على أن ترتيبها على هذا الوجه أولى، وهو صحيح، لأن المنع بعد التسليم قبيح، فأقل أحواله أن يكون التحرز منه أولى.

أما وجوبه فاختلفوا فيه، فمنهم من أوجبه نفياً للقبح المذكور، ونفي القبح واجب، ومنهم من لم يوجبه، =

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


# [باب الاجتهاد]

## فصل
## في حكم المجتهد

اعلم أنَّ الاجتهاد في اللغة: بذل المجهود واستفراغ الوُسع في فعل.

ولا يستعمل إلَّا فيما فيه جُهد، يقال: «اجتهد في حمل الرَّحى»، ولا يقال: «اجتهد في حمل خردلة».

وهو في عُرف الفقهاء: مخصوص ببذْلِ المجهود في العلم بأحكام الشرع.

والاجتهاد التام(١): أن يبذلَ الوُسع في الطَّلب إلى أنْ يحسَّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب(٢).

## [شروط المجتهد]

وشرط المجتهد: إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها، وهي الأصول التي فصّلناها: «الكتاب» و«السنة» و«الإجماع» و«استصحاب الحال»، و«القياس» التابع لها، وما يعتبر في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب تقديمه منها.

---

= نظراً إلى أن كل سؤال مستقل بنفسه، له حكم نفسه، وجوابه مرتبط به، فلا فرق إذن بين تقدمه وتأخره، والمقصود إفحام الخصم، وهو حاصل مع الترتيب وعدمه.
انظر: «شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٥٦٩)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٣٥٠)، و«البحر المحيط»: (٥/ ٣٤٦)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٤٢)، و«إرشاد الفحول» ص٧٦٦.

(١) أشار بهذا إلى أن الاجتهاد ينقسم إلى: ناقص وتام، فالناقص هو النظر المطلق في تعرّف الحكم، وتختلف مراتبه بحسب الأحوال، والتام: هو استفراغ القوة النظرية، حتى يحس الناظر من نفسه العجز عن مزيد طلب. (ط).

(٢) وهو تعريف الغزالي أيضاً. وقال الآمدي: هو مخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه.
وعرفه الزركشي بأنه: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ٣٨٢)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ١٩٧)، و«البحر المحيط»: (٦/ ١٩٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٥٨)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٧٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٢٩، و«إرشاد الفحول» ص٨١٨، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٣٦٢)، و«الحدود» للباجي ص٦٤، و«قواطع الأدلة»: (٢/ ٣٠٢).

فأما العدالة: فليست شرطاً لكونه مجتهداً، بل متى كان عالماً بما ذكرناه، فله أنْ يأخذَ باجتهاد نفسه، لكنها شرطٌ لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلاً لا تُقبل فُتياه.

والواجب عليه في معرفة الكتاب: معرفة ما يتعلّق منه بالأحكام وهي: قدر «خمس مئة آية»[1]. ولا يشترط حفظها، بل علمه بمواقعها حتى يطلب الآية المحتاج إليها وقت حاجته.

والمشترط في معرفة السنة: معرفة أحاديث الأحكام وهي وإن كانت كثيرة فهي محصورة[2].

ولابدّ من معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، ويكفيه أنْ يعرف أنَّ المستدلَّ به في هذه الحادثة غير منسوخ[3].

ويحتاج أن يعرف الحديث الذي يعتمد عليه فيها أنه صحيح غير ضعيف، إما بمعرفة رواته وعدالتهم، وإما بأخذه من الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها.

---

(١) وهو ما ذكره الغزالي وابن العربي. قال الطوفي: والصحيح أن هذا التقدير غير معتبر، وأن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصر، فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي، كذلك تستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها، فَقلَّ أن يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شيء من الأحكام.
وقال الفتوحي: ذكروا أن الآيات خمس مئة آية وكأنهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة، أما بدلالة الالتزام، فغالب القرآن، بل كلّه، لأنه لا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ٣٨٣)، «شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٥٧٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٦٠)، و«البحر المحيط»: (٦/ ١٩٩)، و«إرشاد الفحول» ص٨٢٠.

(٢) في الدواوين، والمعوّل عليه منها مشهور، كالصحيحين، وبقية السنن الستة، وقد قرب الناس ذلك بتصنيف كتب الأحكام، كـ«الأحكام الصغرى» و«الوسطى» و«الكبرى» لعبد الحق الإشبيلي، و«الأحكام الكبرى» و«عمدة الأحكام» للحافظ عبد الغني، و«منتقى الأخبار» للمجد ابن تيمية، و«بلوغ المرام» للحافظ ابن حجر وغير ذلك. انظر: المصادر السابقة.

(٣) وقد صنف في ناسخ القرآن ومنسوخه، أبو جعفر النحاس، والقاضي أبو بكر بن العربي، ومكي بن أبي طالب وابن الجوزي وغيرهم، وفي ناسخ الحديث ومنسوخه، الشافعي، وابن قتيبة، وابن شاهين، وابن الجوزي وغيرهم.
ويعلم ذلك من كتب التفسير وشروح الحديث، لكن ينبغي لمطالع التفسير وشروح الحديث أن يتنبه لمسالك المؤلفين، فإن كثيراً منهم يدَّعي نسخ آية أو حديث تعصّباً لمذهب من قلده، ويرسل الكلام على علاته من غير دليل، ثم ترى تلك الآية أو الحديث في كلام مؤلف آخر قد نص على أن الآية أو الحديث محكمان غير منسوخين، فيتحير المستدل، فالأولى الاعتماد على كتب الأئمة التاركين للتعصب الطالبين الحق. (ب).

وأما الإجماع: فيحتاج إلى معرفة مواقعه، ويكفيه أن يعرف أن المسألة التي يفتي فيها هل هي من المجمع عليه، أو من المختلَف فيه؟ أم هي حادثة(١)؟

ويعلم استصحاب الحال على ما ذكرناه في بابه(٢).

ويحتاج إلى معرفة نصب الأدلة وشروطها(٣).

ومعرفة شيء من النحو واللغة يتيسَّر به فهم خطاب العرب(٤) وهو: ما يميز به بين «صريح الكلام» و«ظاهره» «ومجمله» و«حقيقته» و«مجازه» و«عامّه» و«خاصّه» و«محكمه» و«متشابهه» و«مطلقه» و«مقيده» و«نصه» و«فحواه» و«لحنه» و«مفهومه».

ولا يلزم من ذلك إلَّا القدر الذي يتعلَّق به الكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودَرك دقائق المقاصد فيه.

فأما تفاريع الفقه: فلا حاجة إليها؛ لأنها مما ولّدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد، فكيف يكون شرطاً لما تقدم وجوده عليها(٥)؟

---

(١) ولا يلزمه حفظ جميعه، بل كل مسألة يفتي فيها يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، وإنما يوافقه عالم أو تكون الحادثة مولّدة. ولا بد مع ذلك أن يعرف الاختلاف، ذكره الشافعي في «الرسالة»، وفائدته: حتى لا يحدث قولاً يخالف أقوالهم فيخرج بذلك عن الإجماع.

انظر: «البحر المحيط»: (٦/ ٢٠١)، و«المحصول»: (٦/ ٢٤)، و«إرشاد الفحول» ص٨٢٢، و«المستصفى»: (٢/ ٣٨٤)، و«التلويح على التوضيح»: (٣/ ٦٣)، و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٣٧٢.

(٢) انظر: ص١٨٧ .

(٣) أي: يحتاج المجتهد أن يعرف تقرير الأدلة، وما يتقوم ويتحقق به كيفية نصب الدليل، ووجه دلالته على المطلوب. (ط).

(٤) أشار بلفظ شيء إلى أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة. (ب).

لكن الشاطبي اشترط للمجتهد أن يبلغ هؤلاء الأئمة في اللغة حتى يتسنى له الاجتهاد.

انظر: «البحر المحيط»: (٦/ ٢٠٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٦٢)، و«المستصفى»: (٢/ ٣٨٥)، و«إرشاد الفحول» ص٨٢٣، و«الموافقات»: (٤/ ١١٥)، و«شرح تنقيح الفحول» ص٤٣٧.

(٥) لأن المجتهد هو الذي يولّدها، ويتصرف فيها، فلو كان ذلك شرطاً فيه للزم الدور، لأنها نتيجة الاجتهاد، فلا يكون الاجتهاد نتيجتها.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٦٦)، و«إرشاد الفحول» ص٨٢٤، و«المحصول»: (٦/ ٢٥)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٠٥)، و«المستصفى»: (٢/ ٣٨٨).

## [تجزؤ الاجتهاد]

وليس من شرط الاجتهاد في مسألة: بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، بل متى عَلِمَ أدلةَ المسألة الواحدة، وطُرقَ النظر فيها، فهو مجتهد فيها، وإن جَهلَ حكمَ غيرها[١].

فمن نظر في مسألة «المشترَكة»[٢]: يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بالفرائض، أصولها ومعانيها، وإنْ جهلَ الأخبار الواردة في تحريم المسكرات والنكاح بلا ولي؛ إذ لا استمداد لنظر هذه المسألة منها، فلا تضر الغفلة عنها.

ولا يضره أيضاً قصوره عن علم النحو الذي يعرف به قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. وقِسْ عليه كلّ مسألة.

ألا ترى أنَّ الصحابة ﷺ والأئمة ممن بعدهم قد كانوا يتوقفون في مسائل، وسُئل مالك عن أربعين مسألة، فقال في ستة وثلاثين: «لا أدري».

ولم يكن توقّفه في تلك المسائل مخرجاً له عن درجة الاجتهاد، والله علم.

## مسألة

## [التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي ﷺ]

ويجوز التعبُّد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب. فأما الحاضر: فيجوز له ذلك بإذن النبي ﷺ[٣].

وأكثر الشافعية يجوِّزون ذلك بغير اشتراط[٤].

---

(١) وهو مذهب الجمهور، وقيل: بل يشترط بلوغه رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، وهو قول طائفة من العلماء، وهو منقول عن الإمام أبي حنيفة، واختاره الشوكاني، وقيل: في الفرائض لا في غيرها.
وأصل هذا النزاع هو الخلاف في أن منصب الاجتهاد هل يصح أن يتجزأ، بمعنى: أن ينال العالم رتبة الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض؟
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٧٣)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٠٩)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٣٨، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٨٢)، و«إرشاد الفحول» ص٨٣١، و«مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٢٠٤).

(٢) تقدم الكلام عنها ص٣٢٧.

(٣) وهو ما ذهب إليه أبو الخطاب في «التمهيد»: (٣/ ٤٢٢).

(٤) ووافقهم عليه أبو يعلى، وابن عقيل، وابن الحاجب، والرازي وأتباعه وغيرهم.
انظر: «العدة»: (٥/ ١٥٩٠)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٥٣٧)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٢٠)، و«شرح =

وأنكر قوم التعبد بالقياس في زمن النبي ﷺ[١]؛ لأنه يمكن الحكم بالوحي الصريح، فكيف يردهم إلى الظن؟

وقال آخرون: يجوز للغائب، ولا يجوز للحاضر[٢].

ولنا: قصة معاذ حين قال: أجتهد رأيي. فصوَّبه[٣].

وقال لعمرو بن العاص: «احكم» في بعض القضايا، فقال: «أجتهدُ وأنت حاضر؟» فقال: «**نعم إن أَصَبْتَ فلكَ أجْران، وإن أخطَأتَ فلك أجرٌ**»[٤].

وقال لعقبة بن عامر لرجل من الصحابة: «**اجتهِدا فإن أصَبتُما فلكُما عشرُ حَسَناتٍ، وإن أخطَأتُما فلكُما حَسَنةٌ**»[٥].

وفوَّض الحكم في بني قُريظة إلى سعد بن معاذ فحكَم وصوَّبه النبي ﷺ[٦].

ولأنه ليس في التعبّد به استحالة في ذاته، ولا يُفضي إلى محال ولا مفسدة. ولا يبعد أنْ يعلم الله تعالى لطفاً فيه يقتضي أن يناط به صلاح العباد بتعبُّدهم بالاجتهاد؛ لعلمه أنه لو نصَّ لهم

---

= الكوكب المنير»: (٤/ ٤٨١)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٩٣)، و«المستصفى»: (٢/ ٣٩٠)، و«إرشاد الفحول» ص٨٣٧، و«المحصول»: (٦/ ١٨).

(١) نقل هذا القول عن الجبائي وأبي هاشم من المعتزلة، وبعض الشافعية.
انظر: «البحر المحيط»: (٦/ ٢٢٠)، و«المعتمد»: (٢/ ٧٦٥)، والتبصرة ص٥١٩.

(٢) اختاره الغزالي في «المنخول»، والقاضي في «التقريب»، وابن الصباغ في «العدة»، وإليه ميل إمام الحرمين، ونقله إلكيا الهراسي عن أكثر الفقهاء والمتكلمين.
ومنهم من قال: وقع ظنّاً لا قطعاً، واختاره الآمدي وابن الحاجب. قال الرازي: وتوقف فيه الأكثرون.
وهناك أقوال أخرى في المسألة، انظر: «المنخول» ص٤٦٨، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٢١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٨٦)، و«التبصرة» ص٥١٩، و«المسودة» ص٥١١.

(٣) أخرجه أبو داود: ٣٥٩٢، والترمذي: ١٣٢٧، وأحمد: ٢٢٠٠٧، من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، وتقدم الكلام عليه ص١٥٨ و١٩٤، ٣٣٢.

(٤) أخرجه أحمد: ١٧٨٢٤، بنحوه، وإسناده ضعيف جدّاً. ويغني عنه حديث عمرو بن العاص نفسه، ولفظه: «**إذا حَكَم الحاكم فاجتَهَد فأصاب، فله أجران، وإذا حَكَم فاجتهدَ فأخطأ فله أجر**». أخرجه البخاري: ٧٣٥٢، ومسلم: ٤٤٨٧، وأحمد: ١٧٧٧٤.

(٥) أخرجه الطبراني في «الصغير»: ١٣١، وفي «الأوسط»: ١٦٠٦، والدارقطني: (٤/ ٢٠٣)، وأحمد: ٢٧٨٢٥، وإسناده ضعيف.

(٦) أخرجه البخاري: ٤١٤١، ومسلم: ٤٥٩٦، وأحمد: ١١١٦٨، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

على قاطع، لعصوا كما ردّهم في قاعدة الرِّبا إلى الاستنباط من الأعيان السِّتة، مع إمكان التنصيص على كلِّ مكيل وموزون، أو مطعوم.

وكان الصحابة ﷺ يروي بعضهم عن بعض مع إمكان مراجعة النبي ﷺ.

كيف ورسول الله ﷺ قد تعبّد بالقضاء بالشهود والحكم بالظاهر حتى قال: «**إنَّكم لتَخْتَصِمونَ إليَّ، ولَعلَّ بعضَكم أن يكونَ أَلْحَنَ بحُجَّتِه من بَعضٍ، وإنما أَقْضِي على نحوِ ما أَسْمَع**»[(١)]؟ وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كلِّ واقعة.

وإمكان النص لا يجعل النص موجوداً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

## فصل

## [اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه]

ويجوز أن يكون النبي ﷺ متعبِّداً بالاجتهاد فيما لا نَصَّ فيه[(٢)].

وأنكر ذلك قوم؛ لأنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصَّريح[(٣)]، ولأن قوله نَصٌّ قاطع، والظنّ يَتَطرَّق إليه احتمال الخطأ، فهما متضادّان.

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٩٦٧، ومسلم: ٤٤٧٣، وأحمد: ٢٥٦٧٠، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) اتفق العلماء على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه في أمور الدنيا، لكنهم اختلفوا في الأمور الشرعية على مذاهب:

أحدها: الجواز والوقوع، قاله الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، إلا أن الحنفية قد اشترطوا في وقوع التعبد بالاجتهاد أن يكون بعد انتظار الوحي واليأس من نزوله.

ثانيها: المنع مطلقاً، وبه قال جماعة من المعتزلة كأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، وهو اختيار ابن حزم الظاهري.

ثالثها: التوقف في الوقوع بعد قولهم بالجواز، وعزاه الزركشي والرازي إلى المحققين.

رابعها: الجواز والوقوع في الحروب فقط، عزاه الرازي إلى البعض.

انظر: «البحر المحيط»: (٦/ ٢١٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٧٤)، و«المحصول»: (٦/ ٧)، و«المعتمد»: (٢/ ٧٦٢)، و«شرح تنقيح الفحول» ص٤٣٦، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٨٣)، و«الإحكام» لابن حزم: (٢/ ٦٩٩)، و«إرشاد الفحول»: ص٨٣٣، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٨٥).

(٣) وهو مذهب الجبائي، وابنه أبي هاشم وابن حزم. انظر المصادر السابقة.

ولنا: أنه ليس بمحال في ذاته، ولا يفضي إلى محال، ولا مفسدة، ولأنَّ الاجتهاد طريق لأُمته، وقد ذكرنا أنه يشاركهم فيما ثبت لهم من الأحكام[1].

وقولهم: «هو قادر على الاستكشاف».

قلنا: فإذا استكشف، فقيل له: حكَمنا عليك أن تجتهد، فهل له أن ينازع الله تعالى فيه؟

وقولهم: «إن قوله نَصّ».

قلنا: إذا قيل له: ظَنُّك علامة الحكم، فهو يستيقن الظن والحكم جميعاً، ولا يحتمل الخطأ.

ومنع هذا القدرية وقالوا: إنْ وافق الصَّلاح في البعض فيمتنع أن يوافق الجميع، وهو باطل؛ لأنه لا يبعد أن يلقى الله تعالى في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده.

وأما وقوع ذلك: فاختلف أصحابنا فيه، واختلف أصحاب الشافعي فيه أيضاً، وأنكره أكثر المتكلِّمين؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣][2].

ولأنه لو كان مأموراً به لأجاب عن كلِّ واقعة، ولَمَا انتظر الوحي، ولنُقِل ذلك واستفاض، ولأنه كان يختلف اجتهاده فيتَّهم بسبب تغيّر الرأي.

---

(١) انظر: ص٢٥٠ .

(٢) أما وقوع تعبده ﷺ بالاجتهاد فقد اختلف فيه القائلون بجواز تعبده على خمسة مذاهب:

الأول: الوقوع مطلقاً، ذهب إليه الجمهور، ونسبه القرافي إلى الشافعي. ونسبه الآمدي إلى أحمد وأبي يوسف، واختاره هو وابن الحاجب، قال الإسنوي: وهو مقتضى اختيار الإمام وأتباعه، وهو مذهب أكثر المالكية.

الثاني: الوقوع، إذا انتظر الوحي ولم ينزل، وهو مذهب أكثر المتقدمين من الحنفية، ثم اختلفوا في تقدير مدة انتظار الوحي، فقيل: ثلاثة أيام، وقيل: يختلف ذلك بحسب الحوادث.

الثالث: عدم الوقوع مطلقاً.

الرابع: التفصيل، فمنهم من قال: إنه كان متعبداً به في أمور الحرب دون الأحكام الشرعية، ومنهم من فصل بين حقوق الآدميين وحقوق الله، فيوجب الاجتهاد في الأول دون الثاني.

الخامس: التوقف بين الوقوع وعدمه، وهو الأصح عند الغزالي.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٧٦)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢١٤)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٠٠)، و«الإحكام» لابن حزم: (٢/ ٦٩٩)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٨٥)، و«المحصول»: (٦/ ٧)، و«إرشاد الفحول» ص٨٣٣، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٣٦، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٨٣)، و«التمهيد» للأسنوي ص١٥٩، و«المعتمد»: (٢/ ٧٦٢).

ولنا: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وهو عام، ولأنه عُوتبَ في أسرى بدر، ولو حكمَ بالنَّصّ لما عوتِب[١].

ولما قال ـ في مكة ـ: «**لا يُختَلَى خِلاها**» قال العباس: إلَّا الإذخر، فقال: «**إلَّا الإذْخِر**»[٢].

ولما سئل عن الحج: ألعامنا هو أم للأبد؟ فقال: «**للأبدِ، ولو قُلتُ: لعامِنا، لوَجَبَ**»[٣].

ولما نزل ببدر للحرب قال له الحُباب: «إن كان بوحي: فسمعاً وطاعة، وإن كان باجتهاد: فليس هذا هو الرأي». قال: «**بل باجْتِهادٍ**» ورحل[٤].

ولما أراد صلح الأحزاب على شطر نخل في المدينة، وكتب بعض الكتاب بذلك، جاء سعد ابن معاذ وسعد بن عبادة فقالا له مثل مقالة الحُباب، قال: «**بل هو رَأيٌ رأيتُه لكم**» فقالا: ليس ذاك برأي، فرجع إلى قولهما، ونَقَضَ رأيه[٥].

ولأن داود وسليمان ـ عليهما السلام ـ حَكَما بالاجتهاد، بدليل قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] ولو حَكَما بالنَّصّ، لم يخصّ سليمان بالتفهيم، ولو لم يكن الحُكم بالاجتهاد جائزاً؛ لما مدحهما الله تعالى بقوله: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

وأما انتظار الوحي: فلعلَّه حيث لم ينقدح له اجتهاد، أو حُكمٌ لا يدخله الاجتهاد.

وأما الاستفاضة: فلعلَّه لم يطَّلع عليه الناس.

وأما التُّهمة بتغيُّر الرأي: فلا تعويل عليه؛ فقد اتهم بسبب النسخ ولم يبطله، وعورض بأنه لو لم يتعبّد بالاجتهاد، لفاته ثواب المجتهدين.

---

(١) حيث قبِلَ منهم الفداء ولم يقتلهم، بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧ ـ ٦٨].

(٢) أخرجه البخاري: ١٣٤٩، ومسلم: ٣٣٠٢، وأحمد: ٢٢٧٩، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم: ٣٢٥٧، وأحمد: ١٠٦٠٧، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه بنحوه أبو داود في «المراسيل»: ٣١٨، والحاكم: (٣/ ٤٨٢)، والبيهقي: (٩/ ٨٤). وانظر: «البداية والنهاية»: (٧/ ١٤٢)، و«الشفا» للقاضي عياض: (٢/ ١٦٢).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة: (٧/ ٣٧٨)، عن أبي معشر بنحوه، وانظر: «سيرة ابن هشام» ص٥٠٠ .

## فصل
## [تصويب المجتهد]

الحقُّ في قولٍ واحدٍ من المجتهدين. ومن عداه مخطئ، سواء كان في فروع الدّين، أو أصوله.

لكنه إن كان في فروع الدِّين مما ليس فيه دليل قاطع من نَصٍّ، أو إجماع، فهو معذور غير آثم، وله أجرٌ على اجتهاده. وبه قال بعض الحنفية والشافعية(١).

وقال بعض المتكلِّمين(٢): كلُّ مجتهدٍ في الظنّيات مُصيب، وليس على الحقِّ دليل مطلوب.

واختلف فيه عن أبي حنيفة، والشافعي(٣).

وزعم بعض من يرى تَصويب كلّ مجتهد(٤)؛ أنَّ دليل هذه المسألة قطعي، وفرض الكلام في طرفين:

**أحدهما**: مسألة فيها نص فينظر:

فإن كان مقدوراً عليه، فقصّر المجتهد في طلبه، فهو مخطئ آثم؛ لتقصيره.

وإن لم يكن مقدوراً عليه؛ لبُعد المسافة، وتأخير المبلّغ، فليس بحكم في حقِّه، بدليل أن الله تعالى لما أمَرَ جبريل أن يُخبر محمداً ﷺ بتحويل القِبلة إلى الكعبة فلو صلَّى قبل إخبار جبريل إياه؛ لم يكن مخطئاً.

---

(١) وهو مذهب أحمد وأكثر أصحابه، ومالك والشافعي والأوزاعي وإسحاق، وذكره أبو المعالي عن معظم الفقهاء، وذكره ابن برهان عن الأشعري.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٨٩)، و«المستصفى»: (٢/ ٣٩٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢١٥)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٣٨، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٢٠٢)، و«إرشاد الفحول» ص٨٤٩، و«مجموع الفتاوى»: (١٩/ ١١٠).

(٢) منهم الجبائي وابنه والعلاف، ونسبه الزركشي إلى المعتزلة بأسرها. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٢١)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٤٦).

(٣) انظر: «إرشاد الفحول» ص٨٤٩، و«المستصفى»: (٢/ ٣٩٨)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٢٠٢).

(٤) أراد بذلك الغزالي فإنه قال في «المستصفى»: (٢/ ٤١٠): والمختار عندنا وهو الذي نقطع به ونخطّئ المخالف فيه: أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى، ثم فرض المسألة في طرفين على ما ذكره المصنف.

ولما بلّغ النبي ﷺ وأهل قباء يُصلّون إلى بيت المقدس لم يبلغهم، لم يكونوا مخطئين. ولو بلغ أهل قباء فاستمرَّ أهل مكة على الصلاة إلى أنْ بلغهم، لم يكونوا مخطئين.

و إذا ثبت هذا فيما فيه نص؛ ففيما لا نص فيه أولى. ولا يخلو إما أن تكون الإصابة ممكنة، أو محالاً، ولا تكليف بالمحال.

ومن أُمِرَ بممكن، فتركه، أَثِمَ وعصى؛ إذ يستحيل أن يكون مأموراً ولم يعصِ ولم يَأْثم بالمخالفة؛ لمناقضة ذلك للإيجاب.

وزعم[(١)]: أن هذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف، مع كلِّ منصف.

ثم قال: ثانيهما: الظنيات لا دليل فيها، فإن الأمارات الظنية ليست أدلة لأعيانها، بل تختلف بالإضافات من دليل يفيد الظن لـ«زيد» ولا يفيده لـ «عمرو»، مع إحاطته به[(٢)].

بل ربما يفيد الظن الشخصي واحد في حالة دون حالة.

بل قد يقوم في حقِّ شخص واحد في حالة واحدة دليلان متعارضان، ولا يتصوَّر في القطعية تعارض.

ولذلك ذهب أبو بكر الصديق ﷺ إلى التسوية في العطاء، وعمر إلى التفضيل، وكلّ واحد منهما كَشَفَ لصاحبه دليله وأطلعه عليه، فغلبَ على ظن كلِّ واحد منهما ما صار إليه، وكان مغلباً على ظنه دون صاحبه؛ لاختلاف أحوالهما. فمن خُلقَ خِلقتهما يميلُ ميلهما ويصير إلى ما صارا إليه في الاختلاف، ولكن اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسة يوجب اختلاف الظنون.

فمن مارَسَ الكلام؛ ناسب طبعُه أنواعاً من الأدلة يتحرَّك بها ظنُّه، لا يُناسب ذلك طبع من مارَسَ الفقه. ومن غلب عليه الغضب؛ مالت نفسه إلى ما فيه الشراسة والانتقام، ومن رَقَّ طبعه، مال إلى الرِّفْق والمساهلة، بخلاف أدلة العقول فإنها لا تختلف.

---

(١) أي: الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ٤١٤).

(٢) بيانه أن الغزالي بعد أن ذكر التقسيم الذي لخصه المصنف قال: ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها، علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها، وإذا انتفى الدليل، فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ، فإن قيل: عليه دليل ظني باتفاق فمن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ. قلنا: الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها. ثم سرد الدليل على نحو ما ذكره المصنف. «المستصفى»: (٢/ ٤١٢).

وذهب أهل الظاهر وبعض المتكلِّمين إلى أن الإثم غير محطوط في الفروع[(١)]، بل فيها حقّ متعيِّن عليه دليل قاطع؛ لأن العقل قاطع بالنفي الأصلي إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع. وإنما استقام لهم هذا؛ لإنكارهم القياس، وخبر الواحد، وربما أنكروا الحكم بالعموم والظاهر.

وزعم الجاحظ[(٢)]: أنَّ مخالف ملَّة الإسلام إذا نظر فعجز عن دَرْك الحقّ، فهو معذور غير آثم[(٣)].

وقال عبيد الله بن الحسن العنبري[(٤)]: كلُّ مجتهدٍ مُصيبٌ في الأصول والفروع جميعاً[(٥)].

وهذه كلُّها أقاويل باطلة.

أما الذي ذهب إليه الجاحظ: فباطلٌ يقيناً، وكفرٌ بالله تعالى وردٌّ عليه، وعلى رسوله ﷺ؛ فإنا نعلم قطعاً أن النبي ﷺ أمر اليهود والنصارى بالإسلام واتّباعه، وذمَّهم على إصرارهم، وقاتل جميعهم، وقتل البالغ منهم.

---

(١) ذهب بشر المريسي وأبو بكر الأصم وابن علية: إلى أن المصيب واحد، والحق في جهة واحدة، والمخطئ آثم مطلقاً، سواء بذل جهده في الاجتهاد أم لا.
وقالت الظاهرية: إن المصيب واحد، ولا إثم على المخطئ المعذور الذي بذل جهده.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ٤٠١)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٣٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٩١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٣٨، و«الإحكام» لابن حزم: (٢/ ٦٤٧)، و«إرشاد الفحول» ص٨٤٥، و«المعتمد»: (٢/ ٩٤٩)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٩٧).

(٢) هو عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان البصري المعتزلي، لُقِّب بذلك لأن عينيه كانتا جاحظتين، إليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة، أخذ عن النظّام، من أهم مصنفاته: «الحيوان»، و«البيان والتبيين»، و«البخلاء»، توفي سنة (٢٥٥هـ). «بغية الوعاة»: (٢/ ٢٢٨)، «شذرات الذهب»: (٢/ ١٢١).

(٣) ذكر ذلك عنه الغزالي في «المستصفى»: (٢/ ٤٠١)، والزركشي في «البحر المحيط»: (٦/ ٢٣٦).

(٤) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين بن أبي الحر البصري، تولى القضاء بالبصرة. ثقة فقيه، قال عنه ابن حجر: لكن عابو عليه مسألة تكافؤ الأدلة، واحتج به مسلم في «صحيحه» في موضع واحد، توفي سنة (١٦٨هـ). «تقريب التهذيب» ص٣١١، و«الأعلام»: (٤/ ٣٤٦).

(٥) نقل الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: (٣/ ٧) رجوعه عن هذا القول، وأقوال أخرى مماثلة، وذلك أن عبد الرحمن بن مهدي كلّمه في ذلك ـ وكانا في جنازة ـ فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال: إذن أرجع وأنا صاغر، لأن أكون ذنباً في الحق أحب إلي من أن أكون رأساً في الباطل.
وانظر مناقشة هذا القول والرد عليه في «المستصفى»: (٢/ ٤٠٢)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٣٦)، و«إرشاد الفحول» ص٨٤٥.

ونعلم: أن المعاند العارف مما يَقِلّ، وإنما الأكثر مُقلِّدة اعتقدوا دين آبائهم تقليداً، ولم يعرفوا معجزة الرسول وصدقه.

والآيات الدالة في القرآن على هذا كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣]، ﴿وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، ﴿وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍۚ﴾ [المجادلة: ١٨]، ﴿وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٧]، ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ﴾ [الكهف: ١٠٥].

وفي الجملة: ذم المكذبين لرسول الله ﷺ مما لا ينحصر في الكتاب والسنة.

وقول العنبرى: «كل مجتهد مصيب»، إن أراد: أنهم لم يؤمروا إلَّا بما هم عليه، فهو كقول الجاحظ. وإن أراد أن ما اعتقده فهو على اعتقاده، فمحال؛ إذ كيف يكون قِدَم العالم وحدوثه حقّاً، وتصديق الرسول وتكذيبه، ووجود الشيء ونفيه، وهذه أمور ذاتية لا تتبع الاعتقاد، بل الاعتقاد يتبعها؟

فهذا شَرٌّ من مذهب الجاحظ، بل شَرٌّ من مذهب السوفسطائية[1]، فإنهم نفوا حقائق الأشياء، وهذا أثبتَها، وجعلها تابعة للمعتقدات.

وقد قيل: إنما أراد اختلاف المسلمين[2]. وهو باطل كيف ما كان؛ إذ كيف يكون القرآن قديماً مخلوقاً، والرؤية محالاً ممكناً؟ وهذا محال.

والدليل على أن الحق في جهة واحدة: «الكتاب» و«السنة» و«الإجماع» و«المعنى»:

**أما الكتاب:** فقول الله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩]. فلو استويا في إصابة الحكم؛ لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى.

---

(١) هم فرقة من الفلاسفة، وتقدم الكلام عنهم ص ١٢١ .

(٢) يعني أن المعتذرين عن العنبري قالوا: إن قوله: كل مجتهد مصيب في الأصول والفروع جميعاً، إنما أراد اختلاف المسلمين لا غيرهم. ورده المصنف بأن المعتزلة قالوا: القرآن مخلوق، والسلف وأهل الحديث قالوا: هو قديم، فكيف يتصور على زعمه أن يكون قديماً حادثاً، وكيف يتصور اجتماع الممكن والمحال، إذ أن السلف يقولون: إن رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة داخلة في الممكن، والمعتزلة قالوا: هي من المحال. (ب).

وهو يدلُّ على فساد مذهب من قال: «الإثم غير محطوط عن المخطئ»؛ فإن الله تعالى مَدَح كلاً منهما وأثنى عليه بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

فإن قيل: فكيف يجوز أن ينسب الخطأ إلى داود وهو نبي؟ ومن أين لكم أنه حَكَم باجتهاده وقد علمتم الاختلاف في جواز ذلك[١]؟ ثم لو كان مخطئاً: كيف يمدح المخطئ وهو يستحق الذم؟ ثم يحتمل أنهما كانا مصيبين، فنزل الوحي بموافقة أحدهما.

قلنا: يجوز وقوع الخطأ منهم، لكن لا يُقرُّون عليه، وقد ذكرنا ذلك فيما مضى[٢].

وإذا تصوّر وقوع الصغائر منهم، فكيف يمتنع وجود خطأ لا مأثم فيه، صاحبه مثاب مأجور؟ ولولا ذلك: ما عوتب نبينا ـ عليه السلام ـ على الحُكم في أسارى بدر، ولا في الإذن في التخلُّف عن غزوة تبوك، فقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣].

وقال النبي ﷺ: «**إنكم لتَختَصِمُونَ إليَّ، ولعلَّ بعضَكم أن يكونَ ألحنَ بحُجَّتِه من بعض، وإنما أقضِي على نحوِ ما أسمَعُ، فمن قضيتُ له بشيءٍ من حقِّ أخيه فلا يأخُذْه، فإنما أقطعُ له قِطعةً منَ النَّارِ**»[٣]. فبيّن أنه يقضي للرجل بشيء من حَقِّ أخيه.

وقولهم: «من أين لكم أنه حكم بالاجتهاد؟».

قلنا: الآية دليل عليه؛ فإنه لو حكم بنص؛ لما اختصّ سليمان بالفهم دونه.

وقولهم: «إن النص نزل بموافقة سليمان».

قلنا: لو كان ما حَكَم به داود ـ عليه السلام ـ صواباً وهو الحق، فتغيُّر الحكم بنزول النَّصّ لا يمنع أن يكون فَهِمَها وقت الحُكم، ولا يوجب اختصاص سليمان بالإصابة، كما لو تغيّر بالنسخ.

---

(١) وهي المسألة السابقة التي مرت ص ٤١١ .

(٢) لم يذكر المصنف ـ رحمه الله ـ جواز الخطأ على الأنبياء، وإنما الذي ذكره هو الاختلاف في اجتهاد النبي ﷺ، أما مسألة جواز الخطأ على النبي ﷺ فقد ذهب الحنابلة، وأكثر أصحاب الشافعي وأصحاب الحديث إلى أنه يجوز ذلك، إلا أنه لا يقر عليه إجماعاً، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب.
ومنع قوم جواز الخطأ عليه. وهو اختيار ابن السبكي، والبيضاوي والرازي، وهو مذهب الشيعة.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٨٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٦١)، و«المحصول»: (٦/ ١٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٨٥)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٥٧٣)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ١٩٠).

(٣) أخرجه البخاري: ٦٩٦٧، ومسلم: ٤٤٧٣، وأحمد: ٢٥٦٧٠، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

**وأما السنة**: فما تقدَّم من الخبر؛ فإنَّ النبي ﷺ أخبرَ أنه يقضي للإنسان بحقِّ أخيه. ولو كان يأثم بذلك لم يفعله النبي ﷺ. ولو كان ما قضى به هو الحكم عند الله تعالى؛ لما قال: «**قضيتُ له بشيءٍ من حقِّ أخيه**»، ولا قال: «**إنما أقطعُ له قطعةً من النار**». ولأنَّ الحُكم عند الله تعالى لا يختلفُ باختلاف لحن المتخاصمين، أو تساويهما.

وروي: أن النبي ﷺ كان إذا بَعثَ جيشاً أوصاهم فقال: «**إذا حاصَرتُم حِصناً، أو مدينة، فطَلَبوا منكم أن تُنزِلوهم على حُكْمِ الله، فلا تُنزِلُوهم على حُكْمِ الله؛ فإنَّكم لا تَدْرُون ما يَحكُمُ الله فيهم**»(١).

وروى ابن عمر [رضي الله عنهما]، وعمرو بن العاص، وأبو هريرة، وغيرهم: أن النبي ﷺ قال: «**إذا اجتَهَدَ الحاكِمُ فأصابَ فله أجْرانِ، وإن أخطَأَ فله أَجرٌ**» هذا لفظ رواية عمرو، أخرجه مسلم(٢).

وهو حديثٌ تلقَّته الأُمة بالقَبول، وهو صريح في أنه يحكم باجتهاده فيخطئ ويُؤجَر دون أجر المصيب.

فإن قيل: المراد به أنه أخطأ مطلوبه، دون ما كلّفه، كخطأ الحاكم رَدّ المال إلى مستحقّه، مع إصابته حُكم الله عليه وهو: اتباع موجب ظنه. وخطأ المجتهد جهة القبلة مع أن فرضه جهة يظن أنَّ مطلوبه فيها.

وهذا يتحقَّق في كلِّ مسألة فيها نَصٌّ، أو اجتهاد يتعلَّق بتحقيق المناط كـ«أُروش الجنايات» و«قدر كفاية القريب» فإنَّ فيها حقيقة معيَّنة عند الله، وإنْ لم يكلَّف المجتهد إصابتها.

قلنا: فإذا سُلّم هذا؛ ارتفع النزاع؛ فإننا لا نقول: إنَّ المجتهد يُكلَّفُ إصابةَ الحكم، وإنما لكلِّ مسألة حُكمٌ معيَّن يعلمه الله، كلَّف المجتهد طلبه، فإن اجتهد فأصابه فله أجران، وإن أخطأه فله أجر على اجتهاده وهو مخطئ، وإثم الخطأ مَحطوط عنه.

كما في مسألة القِبلة، فإنَّ المصيبَ لجهة الكعبة عند اختلاف المجتهدين [فيها] واحد، ومَن عداه مخطئ يقيناً، يمكن أن يبيَّن له خطأه، فيلزمه إعادة الصلاة عند قوم(٣). ولا يلزمه عند آخرين(٤)، لا لكونه مصيباً لها، بل سقط عنه التوّجه إليها؛ لعجزه عنها.

(١) أخرجه مسلم: ٤٥٢٢، وأحمد: ٢٣٠٣٠، من حديث بُريدة الأسلمي رضي الله عنه.

(٢) في «صحيحه» برقم: ٤٤٨٧، وأخرجه البخاري: ٧٣٥٢، وأحمد: ١٧٧٧٤.

(٣) وهو مذهب الشافعي. انظر: «بداية المجتهد»: (١/ ١٤٢)، و«المغني»: (٢/ ١١١)، و«الأم»: (١/ ١٩٠).

(٤) وهم الجمهور، مالك وأبو حنيفة وأحمد. إلا أن مالكاً استحب له الإعادة في الوقت. انظر: المصادر السابقة.

وهكذا كون حقّ «زيد» عند «عمرو» إذا اختلف فيه مجتهدان، فالمصيبُ أحدهما، والآخر مخطئ، إذ لا يمكن كون ذمّة «عمرو» مشغولة بريئة.

وتخصيص ذلك بما فيه نصّ خلاف موجب العموم، وهو باطل أيضاً؛ فإنَّ القياس معنى النص، ونحن نتعرَّف بالبحث المعنى الذي قصده النبي ﷺ فهو كالنَّصِّ.

**وأما الإجماع**: فإن الصحابة ﷺ اشتُهر عنهم في وقائع لا تخفى، إطلاق الخطأ على المجتهدين، من ذلك:

قول أبي بكر ﷺ في الكلالة: «أقولُ فيها برأيي فإن يكن صواباً فمِن الله، وإنْ يكن خطأ فمنّي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان»[١].

وعن ابن مسعود في قصة بَرْوَع مثل ذلك[٢].

وقال عمر ﷺ لكاتبه: «اكتب: هذا ما رآه عمر، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر»[٣]. وقال في قضية قضاها: «والله ما يدري عمر أصاب أم أخطأ» ذكره الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه[٤].

وقال عليّ لعمر في المرأة التي أرسل إليها فأجهَضَت ذا بطنها، وقد استشار عثمان، وعبد الرحمن فقالا: «لا شيء عليك إنما أنت مؤدِّب» ـ وقال عليّ: «إن يكونا قد اجتهدا، فقد أخطأا وإن يكونا ما اجتهدا فقد غشَّاك، عليك الدية»[٥]. فرجع عمر إلى رأيه.

---

(١) أخرجه الدارمي: ٢٩٧٢، والبيهقي: (٦/ ٢٢٢)، وانظر: «التلخيص الحبير»: (٣/ ٨٩).

(٢) أخرجه أبو داود: ٢١١٦، والنسائي: ٣٣٥٤، وأحمد: ٤٤٧٦، وهو صحيح.

(٣) أخرجه ابن حزم في «الإحكام»: (٦/ ٤٨)، والبيهقي: (١٠/ ١١٦)، وقال في «التلخيص»: (٤/ ١٩٥) إسناده صحيح.

(٤) بكر بن محمد: هو أبو أحمد النسائي الأصل، البغدادي المنشأ، وروى عن أحمد مسائل كثيرة، وكان أحمد يجله ويقدمه. «طبقات الحنابلة»: (١/ ١١٩).

(٥) ذكر هذه القصة أبو يعلى في «العدة»: (٥/ ١٥٥٦)، وقال في «التلخيص»: (٤/ ٣٧): أخرجه البيهقي، وهو منقطع بين الحسن وعمر، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن به، وذكره الشافعي بلاغاً عن عمر مختصراً.

وقال عليّ في إحراق الخوارج:

لـقـد عَـثـرت عـثـرة لا تُـجـبَـر ... سـوف أَلِـيـسُ بـعـدَهـا أو اسـتـمـر

.................. وأجمع الرأي الشَّتِيتَ المُنتَشر[١]

وقال ابن عباس: «ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً»[٢]. وقال: «من شاء باهلته في العَوْل»[٣]. وقالت عائشة: «أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب»[٤]. وهذا اتفاق منهم على أن المجتهد يخطئ.

فإن قيل: لعلّهم نسبوا الخطأ إليه؛ لتقصيره في النظر[٥]. أو لكونه من غير أهل الاجتهاد. أو لكون القائل لذلك يذهب مذهب من يرى التخطئة.

قلنا: أما الأول: فجهلٌ قبيحٌ، وخطأ صريحٌ؛ كيف يستحلّ مسلم أن يقول: إن الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، ومن سمّينا معهم من: البحر ابن عباس، والأمين عبد الرحمن بن عوف، وفقيه الصحابة وأفرضهم وقارئهم زيد بن ثابت ليسوا من أهل الاجتهاد، وإذا لم يكونوا من أهل الاجتهاد؛ فمن الذي يبلغ درجته؟! ولا يكاد يتجاسر على هذا القول من له في الإسلام نصيب.

ونسبته لهم إلى أنهم قصّروا في الاجتهاد، إساءة ظن بهم مع تصريحهم بخلافه؛ فإن علياً رضي الله عنه قال: إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطأا، وتوقف ابن مسعود في قصة بَروع شهراً.

وهذا في القبح قريب من الذي قبله؛ لكونه نسبَ هؤلاء الأئمة إلى الحكم بالجهل والهوى، وارتكاب ما لا يحل؛ ليصحِّح به قوله الفاسد، فلا ينبغي أن يلتفت إلى هذا.

---

(١) البيتان نسبهما الطبري في تفسيره: (٤/ ٤٣٧) إلى علي بن أبي طالب.
والأليس: البعير يَحمل كل ما حُمّل عليه. «القاموس المحيط»: (ليس).
والمعنى: أني سوف أتحمل كل ما يفعله أولئك الخوارج، وأغمض العين على القذى أو أستمر على عقابهم حتى أجمع المتشتت المنتشر.

(٢) أخرجه عبد الرزاق: ١٩٠٥٩ بنحوه، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم»: ١٨٤٥ .

(٣) أخرجه البيهقي: (٦/ ٢٥٣) بنحوه، وحسنه الألباني في «الإرواء»: ١٧٠٦.

(٤) أخرجه عبد الرزاق: ١٤٨١٣، والدارقطني: (٣/ ٥٢)، والبيهقي: (٥/ ٣٣٠). قال في «نصب الراية»: (٤/ ٢٤): قال في «التنقيح»: هذا إسناد جيد.

(٥) الضمير يرجع إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقولهم: «ذهبوا مذهب من يرى التخطئة».

فكذلك هو، لكن هو إجماع منهم فلا تحلّ مخالفته.

وأما المعنى: فوجوه:

**أحدها**: أن مذهب من يقول بالتصويب محال في نفسه؛ لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين وهو أن يكون يسير النبيذ حراماً حلالاً، والنكاح بلا ولي صحيحاً فاسداً، ودم المسلم إذا قتل الذمي مهدراً معصوماً، وذمّة المحيل إذا امتنع المحتال من قبول الحوالة على المليء بريئة مشغولة؛ إذ ليس في المسألة حكم معيّن.

وقول كلّ واحد من المجتهدين حَقٌّ وصوابٌ مع تنافيهما، قال بعض أهل العلم: هذا المذهب أوّله سَفْسَطة، وآخره زندقة؛ لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقّاً، وبالآخرة يخيّر المجتهدين بين النقيضين عند تعارض الدليلين، ويختار من المذاهب أطيبها.

قالوا: لا يستحيل كون الشيء حلالاً وحراماً في حقّ شخصين والحكم ليس وصفاً للعين. فلا يتناقض أنْ يحلّ لـ«زيد» ما حرم على «عمرو»، كـ«المنكوحة» حلال لزوجها، حرام على غيره، وهذا ظاهر.

بل لا يمتنع في حقِّ شخص واحد مع اختلاف الأحوال، كـ: «الصلاة» واجبة في حقّ المحدِث إذا ظنّ أنه متطهّر، حرام إذا علمَ بحدَثه.

و«ركوب البحر» مباح لمن غَلبَ على ظنّه السلامة، حرامٌ على الجبان الذي يَغلبُ على ظنه العَطب.

والجواب:

أنه يؤدّي إلى الجمع بين النقيضَيْن في حقّ شخص واحد؛ فإنَّ المجتهد لا يقصر الحكم على نفسه، بل يحكم بأنَّ يسير النبيذ حرام على كلِّ واحد، والآخر يقضي بإباحته في حقِّ الكل.

فكيف يكون حراماً على الكلِّ مباحاً لهم؟ أم كيف تكون المنكوحة بلا ولي مباحة لزوجها حراماً عليه؟

ثم لو لم يكن محالاً في نفسه؛ لكنه يؤديّ إلى المحال في بعض الصور، فإنه إذا تعارض عند المجتهد دليلان، فيتخيّر بين الشيء ونقيضه.

ولو نكح مجتهد امرأة بلا ولي، ثم نكحها آخر يرى بطلان الأول[1]، فكيف تكون مباحة للزوجين؟

**المسلك الثاني:**

لو كان كلُّ مجتهد مصيباً، جاز لكلِّ واحد من المجتهدين في القِبلة ونحوها أنْ يقتدي كلُّ واحد منهما بصاحبه؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما مصيب، وصلاته صحيحة فلِمَ لا يقتدي بمن صلاته صحيحة في نفسها؟

ثم يجب أن يطوي بساط المناظرات في الفروع؛ لكون كلّ واحد منهم مصيباً لا فائدة في نقله عمّا هو عليه، ولا تعريفه ما عليه خصمه.

**المسلك الثالث:**

أنَّ المجتهد يكلَّفُ الاجتهاد بلا خلاف، والاجتهاد: طلبٌ يستدعي مطلوباً لا محالة، فإن لم يكن للحادثة حكم، فما الذي يطلب؟

فمن يعلم يقيناً أن «زيداً» ليس بجاهل ولا عالم، هل يتصوَّر أنْ يطلب الظن بعلمه؟ ومن يعتقد أنَّ «النبيذ» ليس بحلال ولا حرام كيف يطلب أحدهما؟

فإن قالوا: إنَّ المجتهدَ لا يطلبُ حُكم الله تعالى، بل إنما يطلبُ غلبة الظن، فيكون حكمه ما غلب على ظنه، كمن يريدُ ركوبَ البحر، فقيل له: «إنْ غلبَ على ظنِّك الهلاك، حرم عليك الركوب، وإنْ غلبَ على ظنِّك السلامة، أُبيحَ لك الركوب، وقبل الظن لا حكم لله تعالى عليك سوى اجتهادك في تتبّع ظنك». فالحكم يتجدّد بالظن ويوجد بعده.

ولو شهد عند قاضٍ شاهدان، فحُكْم الله تعالى عليه يترتب على ظنه، إن غلبَ عليه الصدق، وجب قبوله، وإن غلب على ظنه الكذب، لم يجب قبوله.

قلنا: قولهم: «إنما يطلب غلبة الظن».

فالظن: أيضاً لا يكون إلا لشيء مظنون، ومن يقطع بانتفاء الحكم، كيف يتصوّر أنْ يظن وجوده؟ فإنَّ الظن لا يتصوّر إلَّا لموجود، والموجود يتبع الظن، فيؤدّي إلى الدَّور.

---

(١) يشير بالأول إلى مذهب الحنفية، وبالآخر إلى مذهب الجمهور. انظر: «المغني»: (٩/ ٣٤٥).

وراكب البحر لا يَطلب الحُكم، إنما يَطلبُ تعرّف الهلاك، أو السلامة، وهذا أمر يمكن تعريفه.

والحاكم إنما يظن الصدق أو الكذب، وهذا غير الحكم الذي يلزمه، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنَّ المطلوب هو الحكم الذي يَعلم أنه لا وجود له، فكيف يتصوّر طلبه له؟

ثم إذا علمنا أنه لا حكم لله تعالى في الحادثة، فلِمَ يجب الاجتهاد؛ فإننا علمنا بالعقل قبل ورود الشرع انتفاء الواجبات، وسقوط الحرج عن الحركات والسكنات.

فيجب أنْ يُطلَق في الأشياء من غير اجتهاد، والعامّي الذي لا اجتهاد له لا يؤاخَذ على فعلٍ من الأفعال؛ فإن الحُكم إنما يحدُث بالاجتهاد، وهو لا اجتهاد له، فلا حكم عليه إذاً، ولا خِطاب في حقِّه، وهذا فاحش.

وقولهم: «إنَّ النص إذا لم يقدر عليه المجتهد لا يكون حكماً في حقِّه». ممنوع، بل الحكم بنزول النصّ إلى الخَلق بَلَغهم أم لم يبلغهم.

فلو وقف الحكم على سماع الخطاب، وبلوغ النصّ، لم يكن على العامّي حكم في أكثر المسائل؛ لكونه لم يبلغه النّصّ، ولكان المجتهد إذا امتنع من الاجتهاد لا حكم عليه لتلك الحادثة، ولا يجب عليه قضاء ما ترك من العبادات والواجبات، ولا يكون مخطئاً إلَّا بترك الاجتهاد لا غير.

أما النص إذا نزل به جبريل، فقد قال أبو الخطاب(١): يكون نسخاً وإن لم يعلم به المنسوخ عنه.

وإنما اعتدّ أهل قُباء بما مضى من صلاتهم؛ لأنَّ القِبلة يُعذر فيها بالعُذر.

جواب ثان:

أن هذا فرض في مسألة لا يتوهّم أن لها دليلاً يطلب، وإنما الخطأ فيما نصب الله تعالى عليه دليلاً أوجب على المكلَّف طلبه، ثم يحتاج إلى بيان تصوّر ذلك وإمكان خُلوّ بعض المسائل من الدليل.

---

(١) في «التمهيد»: (٢/ ٣٩٥).

وهو باطل؛ إذ لا خلاف في وجوب الاجتهاد في الحادثة، وتعرّف حكمها، والشرع قد نصبَ عليها إما دليلاً قاطعاً، أو ظنيّاً.

قولهم: «إن الأدلة الظنية ليست أدلة لأعيانها بدليل اختلاف الإضافات».

قلنا: هذا باطل؛ فإنا قد بيّنا في كلِّ مسألة دليلاً، وذكرنا وجه دلالته.

ولو لم يكن فيها أدلة، لاستوى المجتهد والعامّي. ولجاز للعامي الحكم بظنِّه؛ لمساواته المجتهد في عدم الدليل. وهل الفرق بينهما إلّا معرفة الأدلة، ونظره في صحيحها وسقيمها؟

ونُبوّ[1] بعض الطباع عن قبول الدليل لا يخرجه عن دلالته؛ فإنَّ كثيراً من العقليات يختلف فيها الناس مع اعتقادهم أنها قاطعة.

ولا ينكر أنَّ منها: ما تضعف دلالته، ويخفى وجهه، ويوجد مُعارض له فتشتبه على المجتهد، وتختلف فيه الآراء. ومنها: ما يظهر ويتبيّن خطأ مخالفيه وكلّها أدلة. ولأن الظن إذا لم يكن دليلاً فبِمّ عرفتم أنه ليس بدليل؟ ويلزم من انتفاء ذلك؛ انتفاء الدليل على أنه ليس بدليل.

وقولهم: «إنه لا يخلو إما أن يكون مكلَّفاً بممكن، أو بغير ممكن».

قلنا: لا يكلَّف إلا ما يمكن.

ولا نقول: إنه يكلَّف الإصابة في محلِّ التعذر، بل يكلَّف طلب الصواب والحكم بالحق الذي هو حكم الله، فإن أصابه؛ فله أجر اجتهاده، وأجر إصابته، وإن أخطأه، فله ثواب اجتهاده، والخطأ محطوط عنه، والله تعالى أعلم.

## فصل

## [تعارض الأدلة]

إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يترجَّح أحدهما، وجب عليه التوقُّف، ولم يكن له الحكم بأحدهما، ولا التخيير فيهما[2].

---

(١) نبو: أي نفور. «المصباح المنير»: (نبا).

(٢) بناء هذه المسألة كما في «المستصفى»: (٢/ ٤٤٧) على التعيين والتصويب، فمن: قال المصيب واحد، قال: لا تعارض في أدلة الشرع من غير ترجيح، وإنما هذا لعجز المجتهد فيلزمه التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر عثر على ترجيح، وأما المصوبة، فقال بعضهم: يتوقف، وقال القاضي: يتخير. (ب). =

وبه قال أكثر الحنفية وأكثر الشافعية[(١)].

وقال بعضهم وبعض الحنفية: يكون المجتهد مخيّراً في الأخذ بأيهما شاء[(٢)]؛ لأنه لا يخلو: إما أن يعمل بالدليلين، أو يسقطهما، أو يتحكّم بتعيين أحدهما، أو يتخيّر أو يتوقف.

لا سبيل إلى الجمع بينهما؛ عملاً وإسقاطاً؛ لأنه متناقض، ولا إلى التوقّف إلى غير غاية؛ فإنّ فيه تعطيلاً، وربما لم يَقبل الحكم التأخير، ولا سبيل إلى التحكّم.

لم يبق إلا التخيير، والتخيير بين الحكمين مما ورد به الشرع في العامّي إذا أفتاه مجتهدان. وفي خصال الكفّارة، والتوجُّه إلى أيِّ جدران الكعبة شاء لمن دخلها. والتخيير في زكاة مئتين من الإبل بين «الحقائق» و«بنات اللبون». وأمثال ذلك.

فإن قلتم: التخيير بين «التحريم» و«نقيضه»، و«الإيجاب» و«عكسه» يرفع التحريم والإيجاب.

قلنا: إنما يناقض الإيجاب جواز التَّرك مطلقاً، أما جوازه بشرط فلا، بدليل: الواجب الموسّع يجوز تركه بشرط[(٣)]. والركعتان الأخيرتان في الرباعية من المسافر يجوز تركهما بشرط قصد القصر. كذا هاهنا: يجوز ترك الواجب بشرط قصد الدليل المسقط له.

وإذا سمع قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] حَرُم عليه الجمع، وإنما يجوز له الجمع إذا قصد الدليل الثاني وهو قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [المعارج: ٣٠] كما قال عثمان: أحلَّتهما آية، وحرَّمتهما آية.

---

= وانظر: «المدخل إلى مذهب أحمد» ص٣٩٥، و«مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٩)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٦١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٩٩).

(١) أي: وبالوقف قال أكثر الحنفية والشافعية والحنابلة. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦١٢)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٣٧)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤١٧، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٣٩).

(٢) وهو مذهب بعض الشافعية وبعض الحنفية، منهم الجصاص والجرجاني.
وهناك مذهب ثالث وهو: أن الدليلين يتساقطان، ويرجع المجتهد إلى البراءة الأصلية.
وقال الشيخ تقي الدين: إن عجز عن الترجيح، أو تعذر قلَّد عالماً.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ٤٤٧)، و«إرشاد الفحول» ص٨٨٧، و«البحر المحيط»: (٦/ ١١٣)، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ١٨٩)، و«المسودة» ص٤٤٩.

(٣) وهو العزم على فعله وسط الوقت أو آخره. انظر ص ٥٧ .

ولنا[١]: أنَّ التخيير: جمع بين النقيضين، واطّراح لكلا الدليلين، وكلاهما باطل:

أما بيان اطّراح الدليلين: فإذا تعارض «الموجب» و«المحرّم» فيصير إلى التخيير المطلق، وهو حكم ثالث غير حُكم الدليلين معاً، فيكون اطّراحاً لهما، وتركاً لموجبهما.

وأما الجمع بين النقيضين؛ فإنَّ المباح نقيض المحرَّم؛ فإذا تعارض «المبيح» و«المحرم»، فخيرّناه بين كونه محرّماً يأثم بفعله، وبين كونه مباحاً لا إثم على فاعله، كان جمعاً بينهما، وذلك محال.

ولأن في التخيير بين «الموجب» و«المبيح» رفعاً للإيجاب، فيصير عملاً بالدليل المبيح عيناً وهو تحكُّم، وقد سلّموا بطلانه.

قولهم: «إنما جاز بشرط القصد».

قلنا: فقبل أن يقصد العمل بأحدهما ما حكمه؟

إن قلتم: «حكمه الوجوب والإباحة معاً، والتحريم والحلّ معاً» فقد جمعتم بين النقيضين.

وإن قلتم: «حكمه التخيير» فقد نفيتم الوجوب قبل القصد، واطّرحتم دليله، وأثبتم حكم الإباحة من غير شرط.

وإن قلتم: «لا حُكم له قبل القصد، وإنما يصير له بالقصد حكم».

فهذا إثبات حُكم بمجرَّد الشهوة، والاختيار من غير دليل؛ فإنَّ الدليلين وُجدا فلم يثبت لهما حكم، وثبت بمجرَّد شهوته وقصده بلا دليل، وهذا باطل.

قولهم: «إنَّ التوقُّف لا سبيل إليه».

قلنا: نلزمكم ما إذا لم يجد المجتهد دليلاً في المسألة، والعامّي إذا لم يجد مفتياً فماذا يصنع؟ وهل ثَمَّ طريق إلَّا التوقّف في المسألة؟

ثم لا نسلّم تصوّر خُلو المسألة عن دليل؛ فإن الله تعالى كلَّفنا حكمه، ولا سبيل إليه إلَّا بدليل. فلو لم يجعل له دليلاً، كان تكليفاً بما لا يُطاق.

فعند ذلك: إذا تعارض دليلان، وتعذَّر الترجيح، أسقطهما، وعدل إلى غيرهما، كالحاكم إذا تعارضت عنده بيِّنتان.

---

(١) من هنا بدأ المصنف يستدل على ما ذهب إليه الجمهور، وهو التوقف.

أما العامّي، فقد قيل: يجتهد في أعيان المفتين فيقلّد أعلمهما وأدْيَنَهما[١]. وهو ظاهر قول الخِرَقي[٢]؛ لأنه قال في الأعمى إذا كان مع مجتهدين في القِبلة: قلَّد أوثقهما في نفسه[٣].

وقيل: يخيّر بينهما[٤].

والفرق بينهما: أنَّ العامّي ليس ممن عليه دليل، ولا هو متعبّد باتباع موجب ظنّه، بخلاف المجتهد فإنه متعبّد بذلك، ومع التعارض لا ظن له، فيجب عليه التوقّف.

ولهذا لا يحتاج العامّي إلى الترجيح بين المفتين على هذا الوجه، ولا يلزمه العمل بالراجح، بخلاف المجتهد.

ولا ينكر التخيير في الشرع، لكن التخيير بين النقيضين ليس له في الشرع مجال، وهو في نفسه محال، والله أعلم.

---

(١) وهو اختيار الغزالي، ونسب هذا القول الآمدي إلى أحمد بن حنبل وابن سريج والقفال من أصحاب الشافعي.

انظر: «المستصفى»: (٢/ ٤٦٩)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٨٧)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٣١٤).

(٢) هو عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم، أخذ العلم عن أبي بكر المروزي، وحرب الكرماني، وصالح وعبد الله ابني الإمام أحمد، وغيرهم، له المختصر المشهور في الفقه، الذي شرحه ابن قدامة في «المغني» والزركشي وأبو يعلى وغيرهم. توفي سنة (٣٣٤هـ). انظر: «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٧٥)، و«شذرات الذهب»: (٢/ ٣٣٦).

(٣) انظر: «المغني» لابن قدامة: (٢/ ١٠٩).

(٤) وبه قال أكثر الشافعية والحنفية والحنابلة، وهو ما صححه أكثر العلماء، منهم الشيرازي والآمدي، واختاره القاضي أبو يعلى والمجد وأبو الخطاب.

وقيل: يأخذ بالأغلظ. حكاه الأستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر.

وقيل: يأخذ بالأيسر والأخف، ذكره الزركشي.

وهناك أقوال أخرى، انظر تفصيلها في مسألة العامي إذا أفتاه مجتهدان في: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٨٠)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٢، و«اللمع» ص٢٥٦، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٨٧)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٣١٣)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٢٥٥)، و«المسودة» ص٤٦٣، و«إرشاد الفحول» ص٨٧٨، و«المدخل» لابن بدران ص١٩٤.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



## فصل
## [تعدد أقوال المجتهد في المسألة الواحدة]

وليس للمجتهد أن يقول «في المسألة قولين» في حال واحدة في قول عامة الفقهاء[١].

وقال ذلك الشافعي في مواضع[٢]:

منها قال في المسترسل من اللحية قولين:

**أحدهما**: يجب غسله.

**والآخر**: لا يجب[٣].

فقيل عنه: لعلَّه تكافأ عنده الدليلان فقال بهما على التخيير، أو علم الحق في أحدهما لا بعينه فقال ذلك؛ لينظر فيهما فاخترمه الموت، أو نبّه أصحابه على طريق الاجتهاد.

ولا يصح شيء من ذلك؛ فإن القولين لا يخلو: إما أن يكونا صحيحين، أو فاسدين، أو أحدهما صحيح، والآخر فاسد.

فإن كانا فاسدين: فالقول بهما حرام. وإن كانا صحيحين، وهما ضدان؛ فكيف يجتمع ضدان؟

وإن كان أحدهما فاسداً، لم يخل: إما أن يعلم فساد الفاسد، أو لا يعلمه.

فإن علمه: فكيف يقول قولاً فاسداً؟ أم كيف يُلَبّس على الأمة بقول يحرُم القول به؟

وإن اشتبه عليه الصحيح بالفاسد؛ لم يكن عالماً بحكم المسألة، ولا قول له فيها أصلاً فكيف يكون له فيها قولان؟

قولهم: «تكافأ عنده دليلان». قد أبطلناه[٤].

ثم لو صح: فحكمه التخيير، وهو قول واحد.

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٩٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٤٠)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤١٩، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٢٣٢)، و«إرشاد الفحول» ص٨٥٤.

(٢) قال ابن السبكي في «جمع الجوامع»: ووقع للشافعي في بضعة عشر مكاناً، وهو دليل على علو شأنه علماً وديناً. وانظر: «اللمع» ص٢٦٤، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٤٠)، و«المحصول»: (٥/ ٣٩٢).

(٣) انظر: «الأم».

(٤) أي: عند قولنا: وإن كانا صحيحين وهما ضدان، فكيف يجتمع ضدان. (ب).

وقولهم: «إنه عَلِم الحقّ في أحدهما لا بعينه».قد بيّنا أنَّ ما كان كذلك، لم يكن له في المسألة قول أصلاً.

ثم كان ينبغي أن ينبّه على ذلك، ويقول: «لي في المسألة نظر» أو يقول: «الحق في أحد هذين القولين». أما إطلاقه فلا وجه له. وهذا هو الجواب عن الآخر.

أما ما يُحكى عن غيره من الأئمة من الروايتين، فإنما يكون ذلك في حالتين، لاختلاف الاجتهاد، والرجوع عما رأى إلى غيره. ثم إن علمنا المتأخر عملنا به، وألغينا المتقدم، وإن لم نعلم المتقدم منهما، فيكونان كالخبرين المتعارضين عن النبي ﷺ(١).

## فصل

## [المجتهد لا يقلد غيره]

اتفقوا على أنَّ المجتهدَ إذا اجتهد فغلبَ على ظنّه الحكم، لم يَجُزْ له تقليد غيره(٢)، وعلى أن العامّي له تقليد المجتهد.

فأما المتمكن من الاجتهاد في بعض المسائل، ولا يقدر على الاجتهاد في البعض إلَّا بتحصيل علم على سبيل الابتداء كالنحو في مسألة نحوية، وعلم صفات الرجال في مسألة خبرية، فالأشبه أنه كالعامّي فيما لم يحصل علمه؛ فإنه كما يمكنه تحصيله، فالعامّي يمكنه ذلك مع المشقّة التي تلحقه.

---

(١) قال الفتوحي: ثم لا يخلو: إما أن يعلم المتأخر منهما أو لا، فإن علم أسبقهما، فالثاني مذهبه وهو ناسخ لقوله الأول عند الأكثر.

وقيل: يكون الأول مذهبه أيضاً، ما لم يصرح بالرجوع عن الأول، اختاره ابن حامد وغيره.

وإن لم يعلم الأسبق منهما فمذهبه أقربهما من الأدلة، أو من قواعده، قدمه ابن مفلح في «فروعه» وغيره.

قال أبو الخطاب في «التمهيد» وغيره: يجتهد في الأشبه بأصوله، الأقوى في الحجة، فيجعله مذهبه.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤٩٤)، و«التبصرة» ص٥١٤، و«المسودة» ص٥٢٦، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٣٦٥).

(٢) اتفق الجمهور على أنه إذا اجتهد في مسألة، وأداه اجتهاده إلى حكم فيها لا يجوز له تقليد غيره، وإن لم يكن قد اجتهد فيها:

قال الفتوحي: فكذلك على الصحيح، قاله أحمد ومالك والشافعي ولأبي حنيفة روايتان.

وقيل: يجوز تقليده إن لم يجتهد مطلقاً، وحكي عن أحمد والثوري وإسحاق. =

إنما المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلة بالقوة القريبة من الفعل، من غير حاجة إلى تعب كثير، بحيث لو بَحَث عن المسألة، ونظر في الأدلة استقلَّ بها، ولم يفتقر إلى تعلّم من غيره، فهذا المجتهد هل يجوز له تقليد غيره؟

قال أصحابنا: ليس له تقليد مجتهد آخر مع ضيق الوقت، ولا سعته، لا فيما يخصه، ولا فيما يفتي به[1].

لكن يجوز له أنْ ينقل للمستفتي مذهب الأئمة كأحمد والشافعي، ولا يفتي من عند نفسه بتقليد غيره؛ لأنَّ تقليد من لا تثبت عصمته ولا تعلم إصابته حكم شرعي لا يثبت إلا بنَصّ أو قياس، ولا نَصَّ ولا قياس؛ إذ المنصوص عليه العاميّ مع المجتهد، وليس ما اختلفنا فيه مثله؛ فإنَّ العاميّ عاجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه، والمجتهد قادر، فلا يكون في معناه.

فإن قيل: هو لا يقدر على غير الظن، وظن غيره كظنّه.

قلنا: مع هذا إذا حصل ظنّه، لم يجز له اتباع ظنِّ غيره، فكان ظنُّه أصلاً، وظنُّ غيره بدلاً، فلا يجوز إثباته إلَّا بدليل.

ولأنه إذا لم يجز له العدول إليه مع وجود المبدل، لم يجز مع القدرة عليه كسائر الأبدال والمبدلات.

فإن قيل: لا نسلِّم عدم النَّصّ في المسألة، بل فيها نصوص، كقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] وهذا لا يعلم هذه المسألة، وقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

---

= وقيل: فيما يخصه، وقيل: يجوز التقليد لحاكم فقط، وابن حمدان وبعض المالكية لعذر، وابن سريج لضيق الوقت، ومحمد لأعلم منه، وجمعٌ لصحابي أرجح ولا إنكار منهم، وقيل: وتابعي.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥١٥)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٤٧)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٣، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٢٢٧)، و«المدخل» ص٣٨٢.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد، إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه، وانتقل إلى بدله، وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء. انظر: «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٢٠٤).

قلنا: المراد بالأُولى، أمر العامة بسؤال العلماء؛ إذ ينبغي أن يتميَّز السائل عن المسؤول، فالعالم مسؤول غير سائل، ولا يخرج عن العلماء بكون المسألة غير حاضرة في ذهنه، إذا كان متمكِّناً من معرفتها من غير تعلُّم من غيره.

**الثاني**: يحتمل أن يكون معناه: اسألوا لتعلموا، أي: سلوا عن الدليل؛ ليحصل العلم، كما يقال: «كلْ لتشبع» و«اشربْ لتروى».

والمراد بأولي الأمر: الولاة؛ لوجوب طاعتهم؛ إذ لا يجب على المجتهد طاعة المجتهد.

وإن كان المراد به: العلماء؛ فالطاعة على العوام.

ثم هو معارض بعمومات أقوى مما ذكروه، يمكن التمسك بها في المسألة، كقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء: ٨٣]، وقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ﴾ [النساء: ٨٢]، و[محمد: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وهذا كلُّه أمر بالتدبُّر والاستنباط، والخطاب مع العلماء.

ثم لا فرق بين المماثل والأعلم[1]؛ فإنَّ الواجب أنْ ينظر:

فإن وافق اجتهاده الأعلم، فذاك. وإن خالفه فمن أين ينفع كونه أعلم؟ وقد صار مزّيفاً عنده، وظنُّه عنده أقوى من ظن غيره، وله الأخذ بظن نفسه اتفاقاً، ولم يلزمه الأخذ بقول غيره وإن كان أعلم، فينبغي أن لا يجوز تقليده.

فإن قيل: فلم يُنقل عن طلحة والزبير ونظرائهما نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف، فالأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم.

قلنا: كانوا لا يفتون؛ اكتفاء بغيرهم، وأما علمهم لنفوسهم لم يكن إلَّا بما عرفوه. فإن أشكَلَ عليهم، شاوروا غيرهم لتعرُّف الدليل لا للتقليد، والله أعلم.

---

(١) أي: المجتهد المماثل للآخر، والأعلم من الآخر. (ب).

# فصل

## [حكم المجتهد في مسألة لعلة كحكمه في غيرها عند وجود تلك العلة]

إذا نَصَّ المجتهدُ على حُكم في مسألة لعلَّة بيّنها، توجد في مسائل سوى المنصوص عليه، فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسائل المعلَّلة؛ لأنه يعتقد الحكم تابعاً للعلة ما لم يمنع منها مانع.

فإن لم يبيِّن العلة؛ لم يجعل ذلك الحُكم مذهبه في مسألة أخرى، وإن أشبهتها شبهاً يجوز خفاء مثله على بعض المجتهدين؛ فإنا لا ندري لعلَّها لو خَطَرت له، لم يصِرْ فيها إلى ذلك الحُكم، ولأن ذلك إثبات مذهبٍ بالقياس.

ولذلك افترقا في منصوص الشارع؛ فما نَصّ على علَّته، كان كالنَّصّ يَنسخ ويُنسخ به، وما لم ينصّ على علّته، لم يَنسخ ولم يُنسخ به[1].

ولو نَصّ المجتهدُ على مسألتين متشابهتين بحُكمين مختلفين، لم ينقل حُكم إحداهما إلى الأخرى[2]، ليكون له في المسألة، روايتان، لأنا إذا لم نجعل مذهبه في المنصوص عليه مذهباً له في المسكوت عنه، فبالطريق الأولى أنْ لا نجعله مذهباً له فيما نَصَّ على خلافه.

ولأنه إنما يضاف إلى الإنسان مذهب في المسألة بنَصِّه، أو دلالةٍ تجري مَجرى نصّه ولم يوجد أحدهما.

---

(١) سبق ذكر ذلك في باب النسخ. انظر ص١١٤ .

(٢) هذا ما اختاره المصنف، وذكره أبو الخطاب في «التمهيد» وغيره، واقتصر عليه المجد، وقدمه ابن مفلح في «أصوله».

وقال الطوفي: والأولى جواز ذلك بعد الجِدّ والبحث من أهل النظر، ممن تدرَّب فيه وعرف مدارك الأحكام ومآخذها، لأن خفاء الفرق بين المسألتين الذي يقتضي اختلافهما في الحكم مع أهلية النظر، ممتنع في العادة وإن دق ذلك الفرق. اهـ. وهو مذهب بعض الشافعية.

انظر: «شرح مختصر الروضة»: (٣/ ٦٤١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٠٠)، و«المسودة» ص٥٢٥، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٣٦٨)، و«اللمع» ص٢٦٥، و«التبصرة» ص٥١٧.

وإنْ وُجد منه نوع دلالة على الأخرى، لكن قد نَصَّ فيها على خلاف ذلك الدلالة، فالدلالة الضعيفة لا تقاوم النَّصَّ الصريح.

فإنْ نَصَّ في مسألة واحدة على حُكمين مُختلفين، ولم يعلم تَقدُّم أحدهما، اجتهدنا في أشبههما بأصوله، وأقواهما في الدلالة فجعلناها له مذهباً، وكنَّا شاكِّين في الأخرى.

وإن علمنا الأخيرة؛ فهي المذهب؛ لأنه لا يجوز أن يجمع بين قولين مختلفين على ما بيّنا، فيكون نَصّه الأخير رجوعاً عن رأيه الأول، فلا يبقى مذهباً له كما لو صرَّح بالرجوع.

وقال بعض أصحابنا: يكون الأول مذهباً له؛ لأنه لا يُنقض الاجتهاد بالاجتهاد، ولا يصحّ[1].

فإنهم إنْ أرادوا أنْ لا يُترك ما أدّاه إليه اجتهاده الأول باجتهاده الثاني، فهو باطل يقيناً؛ فإنا نعلم أنَّ المجتهد في القِبلة إذا تغيَّر اجتهاده ترك الجهة التي كان مستقبلاً لها، وتوجَّه إلى غيرها، والمفتي إذا أفتى في مسألة بحكم، ثم تغيَّر اجتهاده، لم يجز أن يُفتي فيها بذلك الحكم الأول، وكذلك الحاكم.

وإن أرادوا: أنَّ الحُكم الذي حَكَمَ به على شخص لا ينقضه، أو ما أدّاه من الصلوات لا يُعيده، فليس هذا نظيراً لمسألتنا.

إنما الخلاف فيما إذا تغيَّر اجتهاده: هل يبقى الأول مذهباً له أم لا؟ وقد بيّنا أنه لا يبقى. ثم يبطل ما ذكروه بما صرَّح بالرجوع عن القول الأول فكيف يجعل مذهباً له مع قوله: «رجعتُ عنه، واعتقدتُ بطلانه»؟ فلابد من نقض الاجتهاد بالاجتهاد.

وعند ذلك: ينبّه على أنَّ المجتهدَ لو تزوج امرأة خالعها ثلاثاً، وهو يرى أنَّ الخُلعَ فسخٌ[2]، ثم تغير اجتهاده، واعتقد أنَّ الخُلعَ طلاق[3]، لزمه تسريحها، ولم يُجْز له إمساكها على خلاف اعتقاده.

فإنْ حَكَمَ بصحَّة ذلك النكاح حاكمٌ، ثم تغيّر اجتهاده، لم يفرَّق بين الزوجين لمصلحة

(١) أي: القول المذكور، وانظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٣٧٠).
(٢) وهو رواية عن الإمام أحمد، وأحد قولي الشافعي. انظر: «المغني»: (١٠/ ٢٧٤).
(٣) وهو مذهب الحنفية والمالكية، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد. انظر: المصدر السابق.

الحُكم، فإنه لو نقضَ الحكم بالاجتهاد لنقضَ النقض، وتسلسل واضطربت الأحكام، ولم يوثق بها.

أما إذا أنكح المقلّد بفتوى مجتهد، ثم تغير اجتهاد المجتهد، فهل يجب على المقلّد تسريح زوجته؟

الظاهر: أنه لا يجب؛ لأن عمله بفتياه جرى مجرى حكم الحاكم، فلا ينقض ذلك، كما لا ينقض ما حَكَم به الحاكم.

## فصل
## في التقليد

التقليد في اللغة: وضعُ الشيء في العُنق مع الإحاطة به[١]. ويسمّى ذلك قلادة، والجمع: قلائد قال الله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]. ومنه قول النبي ﷺ في الخيل: «**لا تُقَلِّدُوها الأوْتَار**»[٢].

قال الشاعر:

قَلّدوها تَمائماً خَوفَ واشٍ وحاسِدِ[٣]

ثم يستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص استعارة، كأنه ربط الأمر بعنقه كما قال لقيط الأيادي:

وقلِّدوا أمرَكم لله دَرّكم رَحب الذِّراع بأمر الحرب مُضطلعا[٤]

---

(١) انظر: «مختار الصحاح»، و«المصباح المنير»: (قلد).

(٢) أخرجه أبو داود: **٢٥٥٣**، والنسائي: **٣٥٦٥**، وأحمد: **١٩٠٣٢**، من حديث أبي وهب الجشمي، وأحمد: **١٤٧٩١**، من حديث جابر، وهو حسن لغيره.
والأوتار: جمع وِتر بالكسر، وهو الدم وطلب الثأر. يريد: اجعلوا ذلك لازماً لها في أعناقها لزوم القلائد للأعناق. وقيل: المراد بالأوتار: أنهم كانوا يقلدون الخيل والإبل أوتار القسي؛ لئلا تصيبها العين بزعمهم.
وقيل: النهي عن ذلك لئلا تختنق الدابة عند شدة الركض.
انظر: «النهاية» لابن الأثير: (٤/ ١٥٤).

(٣) التمائم: جمع تميمة، وهي: خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون بها العين في زعمهم.
وواش يقال: وشى به يشي وشاية إذا نم عليه وسعى به، وجمعه وشاة.

(٤) البيت للقيط بن يعمر الإيادي الجاهلي، من قصيدة يحذر فيها قومه من كسرى ونواياه السيئة ضدهم إذا ظفر بهم، وكان من كتّاب إيوان كسرى.

وهو في عرف الفقهاء: قَبول قول الغير من غير حُجّة أخذاً من هذا المعنى[١]. فلا يسمّى الأخذ بقول النبي ﷺ والإجماع تقليداً؛ لأن ذلك هو الحُجّة في نفسه.

قال أبو الخطاب[٢]: العلوم على ضربين:

منها: ما لا يسوغ التقليد فيه وهو: معرفة الله، ووحدانيته، وصحّة الرسالة ونحو ذلك[٣]؛ لأن المقلّد في ذلك إما أن يجوّز الخطأ على من يقلده، أو يحيله، فإن أجازه: فهو شاكٌّ في صحَّة مذهبه. وإن أحاله: فبِمَ، عرف استحالته، ولا دليل عليها؟

وإن قلّده في: أن قوله حق، فبِمَ عرف صدقه؟ وإن قلّد غيره في تصديقه، فبِمَ عرف صدق الآخر؟ وإنْ عوّل على سكون النفس في صدقه؛ فما الفرق بينه وبين سكون أنفس النصارى واليهود المقلّدين؟ وما الفرق بين قول مقلّده أنه صادق وبين قول مخالفه؟

وأما التقليد في الفروع؛ فهو جائز إجماعاً[٤]. فكانت الحجة فيه الإجماع، ولأنَّ المجتهدَ في الفروع إما مصيب، وإما مخطئ مثاب غير مأثوم، بخلاف ما ذكرناه. فلهذا جاز التقليد فيها، بل وَجبَ على العامي ذلك.

---

(١) انظر في تعريف التقليد: «البحر المحيط»: (٦/ ٢٧٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٢٩)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٢٤١)، و«الحدود» للباجي ص٦٤، و«الفقيه والمتفقه»: (٢/ ٦٦)، و«إرشاد الفحول» ص٨٦٠.

(٢) في «التمهيد»: (٤/ ٣٩٦).

(٣) وهو مذهب الجمهور، وحكى الرازي في «المحصول» عن كثير من الفقهاء أنه يجوز ذلك، ولم يحكه ابن الحاجب في «المختصر» إلا عن العنبري.
انظر: «البحر المحيط»: (٦/ ٢٧٧)، و«المحصول»: (٦/ ٩١)، و«مختصر ابن الحاجب»: (٢/ ٣٠٥)، و«إرشاد الفحول» ص٨٦٢، و«المسودة» ٤٥٧.

(٤) وهو الضرب الثاني من ضربي العلوم التي ذكرها أبو الخطاب.
وقوله: إجماعاً. فيه تساهل كبير. قال الزركشي: والمتعلق بالفروع فيه ثلاثة أقوال:
الأول: ذهب بعض المعتزلة إلى تحريم التقليد مطلقاً، كالتقليد في الأصول، ووافقهم ابن حزم وكاد يدعي الإجماع على النهي عن التقليد، وكذا الشوكاني.
والثاني: يجب مطلقاً، ويحرم النظر، ونسب إلى بعض الحشوية.
والثالث: وعليه الأئمة الأربعة وغيرهم، يجب على العامي، ويحرم على المجتهد، وقال: هو الحق.
انظر: «البحر المحيط»: (٦/ ٢٨٠)، و«إرشاد الفحول» ص٨٦٦، و«النبذ» لابن حزم ص١١٤، و«الفقيه والمتفقه»: (٢/ ٦٨).

وذهب بعض القدرية[١] إلى أنَّ العامّة يلزمهم النظر في الدليل في الفروع أيضاً:

وهو باطل بإجماع الصحابة؛ فإنهم كانوا يفتون العامة، ولا يأمرونهم بنَيْل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم.

ولأن الإجماع منعقد على تكليف العامي الأحكام، وتكليفه رتبة الاجتهاد يؤدّي إلى انقطاع الحَرْث، والنسل، وتعطيل الحِرَف، والصنائع، فيؤدي إلى خراب الدنيا

ثم ماذا يصنع العاميّ إذا نزلت به حادثة، إنْ لم يثبت لها حكم إلى أنْ يبلغَ رتبة الاجتهاد، فإلى متى يصير مجتهداً؟ ولعلّه لا يبلغ ذلك أبداً فتضيع الأحكام.

فلم يَبقَ إلَّا سؤال العلماء، وقد أمر الله تعالى بسؤال العلماء في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

قال أبو الخطاب[٢]: ولا يجوز التقليد في أركان الإسلام الخمسة ونحوها مما اشتهر، ونُقل نقلاً متواتراً؛ لأنَّ العامة شاركوا العلماء في ذلك، فلا وجه للتقليد[٣].

## فصل

## [من يستفتيه العامي]

ولا يستفتي العامي إلَّا من غلبَ على ظنّه أنه من أهل الاجتهاد، بما يراه من انتصابه للفتيا بمَشْهَد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه، وما يتلمَّحه من سمات الدِّين والسّتْر، أو يخبره عدل عنه. فأما من عَرَفه بالجهل، فلا يجوز أنْ يقلّده اتفاقاً[٤].

---

(١) وهو قول بعض المعتزلة كما مر في التعليق السابق، فإن كثيراً ما يسمي الغزالي المعتزلة بالقدرية، وتبعه المصنف على ذلك. انظر: «المستصفى»: (٢/ ٤٦٦)، و«البحر المحيط»: (٦/ ٢٨٠)، و«المعتمد»: (٢/ ٩٥٤).

(٢) في «التمهيد»: (٤/ ٣٩٨).

(٣) وذكر هذا القول أيضاً القاضي أبو يعلى وابن عقيل إجماعاً. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٣٨)، و«المسودة» ص٤٥٨، و«الفقيه والمتفقه»: (٢/ ٦٨)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٢.

(٤) نقل فيه الوفاق الآمدي وابن النجار، وابن الهمام، والزركشي، وغيرهم.
انظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٨٢)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٢٤٨)، و«تشنيف المسامع»: (٢/ ٢٢٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٤١)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ٥١٨)، و«الفقيه والمتفقه»: (٢/ ٦٨)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٢، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٤٠١).

ومن جُهل حاله؛ فقد قيل: يجوز تقليده؛ لأنَّ العادة أنَّ من دخلَ بلدة يَسأل عن مسألة لا يبحثُ عن عدالة من يستفتيه، ولا عن علمه. وإنْ قلتم بالسؤال عن علمه، فلا يمكن السؤال عن عدالته، وهو حُجّة لنا في الصورة الممنوعة. وقيل: لا يجوز.

قلنا: كلُّ مَن وجبَ عليه قَبول قول غيره وجب معرفة حاله، فيجب على الأُمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزاته، ولا يصدَّق كلّ مجهول يدَّعي أنه رسول الله، ويجب على الحاكم معرفة الشاهد، وعلى العالم بالخبر معرفة حال رواته.

وفي الجملة: كيف يقلَّد من يجوز أن يكون أجهل من السائل. أما العادة من العامة فليست دليلاً.

وإن سلّمنا ذلك مع الجهل بعدالته، فلأن الظاهر من حال العالم العدالة، لا سيما إذا اشتهر بالفتيا.

ولا يمكن أنْ يقال: ظاهر الخلق نَيل درجة الاجتهاد؛ لغلبة الجهل، وكون الناس عوام إلَّا الأفراد. ولا يمكن أن يقال: العلماء فسقة إلَّا الآحاد، فافترقا.

## فصل

## [تعدد المجتهدين في البلد]

وإذا كان في البلد مجتهدون، فللمقلد مسألة من شاء منهم(١).

ولا يلزمه مراجعة الأعلم كما نُقل في زمن الصحابة؛ إذ سأل العامة الفاضل والمفضول في أحوال العلماء.

وقيل: بل يلزمه سؤال الأفضل(٢).

---

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٨٠)، و«المستصفى»: (٢/ ٤٦٨)، و«تيسير التحرير»: (٤/ ٢٥١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٣٢، و«المدخل» ص١٩٤.

(٢) وبه قال ابن عقيل وابن سريج والقفال والسمعاني، وهو رواية عن أحمد، اختارها ابن القيم وابن بدران. انظر: «نزهة الخاطر»: (٢/ ٢٩٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٧٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٩٩)، و«المسودة» ص٤٦٢، و«إعلام الموقعين»: (٤/ ٣٣٠)، وقواطع الأدلة: (٢/ ٣٥٨).

وقد أَومأ الخِرَقي: إليه فقال: «إذا اختلف اجتهاد رجلين اتبع الأعمى أوثقهما في نفسه»[١].

والأول أوْلى[٢]؛ لما ذكرنا من الإجماع. وقول الخرقي يُحمل على ما إذا سألهما فاختلفا، وأفتاه كلُّ واحد بخلاف قول صاحبه، فحينئذ يلزمه الأخذ بقول الأفضل في علمه ودينه[٣]. وفيه وجه آخر: أنه يتخيَّر؛ لما ذكرناه من الإجماع.

ولأن العامي لا يعلم الأفضل حقيقة، بل يَغترُّ بالظواهر. وربما يقدم المفضول؛ فإنَّ لمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها شأن العوام. ولو جاز ذلك، جاز له النظر في المسألة ابتداء.

ووجه القول الأول: أنَّ أحد القولين خطأ، وقد تعارض عنده دليلان فيلزمه الأخذ بأرجحهما، كالمجتهد يلزمه الأخذ بأرجح الدليلين المتعارضين.

ولأنّ من اعتقد أنَّ الصواب في أحد القولين لا ينبغي له أنْ يأخذ بالتشهِّي، وينتقي من المذاهب أطيبها، ويتوسع، ويعرف الأفضل بالأخبار، وبإذعان المفضول له، وتقديمه له، وبأمارات تفيدُ غلبة الظن دون البحث عن نفس علمه، والعامّي أهل لذلك.

والإجماع محمول على ما إذا لم يسألهما؛ إذ لم ينقل إلّا ذلك. فأما إن استوى عنده المفتيان؛ جاز له الأخذ بقول من شاء منهما؛ لأنه ليس قول بعضهم بأَوْلى من البعض.

وقد رجَّح قوم القول الأشد؛ لأنَّ الحقَّ ثقيل، ورجَّح الآخرون الأخف؛ لأن النبي ﷺ بُعثَ بالحنيفية السّمحة. وهما قولان متعارضان فيسقطان[٤].

وقد روي عن أحمد رحمه الله ما يدلّ على جواز تقليد المفضول؛ فإنَّ الحسين بن يسار[٥] سأله عن مسألة في الطلاق فقال: «إن فعلَ حنث» فقال له: يا أبا عبد الله، إنْ أفتاني إنسان، يعني لا يحنث، فقال: تعرف حلقة المدنيين؟ حلقة بالرصافة، فقال له: إن أفتوني به حل؟ قال: «نعم»[٦] وهذا يدلُّ على التخيير بعد الفتيا، والله أعلم.

---

(١) وذلك في مسألة القبلة. انظر: «المغني»: (٢/ ١٠٩).

(٢) أي: القول الأول، وهو أن يقلُ: العامي من شاء ممن بلغ درجة الاجتهاد.

(٣) أي: يتخير بين الفاضل والمفضول في مسألة القبلة.

(٤) قد مر معنا تفصيل هذه المسألة وذكر أقوال العلماء فيها ص٩٨.

(٥) الحسين بن يسار: المخزومي من أصحاب الإمام أحمد. «طبقات الحنابلة»: (١/ ١٤٢).

(٦) ذكر هذه القصة المجد في «المسودة» ص٤٦٣، والفتوحي في «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٥٨٠).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# باب
# في ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح (١)

يجبُ على المجتهد في كلِّ مسألة أنْ ينظر أولَ شيء إلى الإجماع، فإن وجده لم يحتج إلى النظر في سواه(٢).

ولو خالفه كتاب، أو سنة علم أنَّ ذلك منسوخ، أو متأول؛ لكون الإجماع دليلاً قاطعاً لا يَقبلُ نسخاً ولا تأويلاً.

ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة. وهما على رتبة واحدة، لأنَّ كلَّ واحد منهما دليل قاطع، ولا يتصوَّر التعارض في القواطع إلَّا أنْ يكونَ أحدهما منسوخاً.

ولا يتصوَّر أنْ يتعارضَ علمٌ وظنٌّ؛ لأن ما عُلم كيف يُظن خلافه، وظنّ خلافه شكٌّ، فكيف يُشكُّ فيما يُعلَم؟

ثم ينظر في أخبار الآحاد، فإن عارض خبر خاصّ عموم كتاب؛ أو سنة متواترة، فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها(٣).

---

(١) اعلم أن هذا الباب من موضوع نظر المجتهد وضروراته، لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما يؤخر، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، فيكون كالمتيمم مع وجود الماء.

وقد يعرض للأدلة التعارض والتكافؤ، فتصير بذلك كالمعدومة، فيحتاج إلى إظهار بعضها بالترجيح ليعمل به، وإلا تعطلت الأدلة والأحكام؛ فهذا الباب مما يتوقف عليه الاجتهاد توقف الشيء على جزئه أو شرطه. (ط).

(٢) وهو أنواع، أحدها: الإجماع النطقي المتواتر، وهو أعلاها، ثم يليه الإجماع النطقي الثابت بالآحاد، ثم يليه الإجماع السكوتي المتواتر، ثم يليه الإجماع السكوتي الثابت بالآحاد، فهذه الأنواع الأربعة كلها مقدمة على باقي الأدلة.

ثم السابق، أي: أنه إذا نقل إجماعان متضادان، فالمعمول به منهما: هو السابق من الإجماعين، فيقدم إجماع الصحابة على إجماع التابعين، وإجماع التابعين على من بعدهم، وهلم جرًّا.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٠١)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٦٧)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٦١)، و«شرح العضد»: (٢/ ٣١٢).

(٣) في تعارض الخاص مع العام، ص: ٢٨٦ .

ثم ينظر بعد ذلك في قياس النصوص[1]، فإن تعارض قياسان، أو خبران، أو عمومان، طلب الترجيح.

واعلم أن التعارض هو: التناقض[2]، ولا يجوز ذلك في خبرين؛ لأنَّ خبر الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون كذباً.

فإن وُجد ذلك في حكمين:

فإما أن يكونَ أحدهما كذباً من الراوي، أو يمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالين أو في زمانين، أو يكونَ أحدهما منسوخاً.

فإن لم يمكن الجمع، ولا معرفة النسخ، رجَّحنا فأخذنا بالأقوى في أنفسنا، ويحصل الترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه:

**الأول**: يتعلَّق بالسند، وذلك أمور خمسة:

**أحدها**: كثرة الرواة، فإنَّ ما كان رواته أكثر، كان أقوى في النفس وأبعد من الغلط أو السهو؛ فإن خبر كلّ واحد يفيد ظنّاً على انفراده، فإذا انضمَّ أحدهما إلى الآخر، كان أقوى وآكد منه لو كان منفرداً، ولهذا ينتهي إلى التواتر بحيث يصيرُ ضروريّاً قاطعاً لا يشك فيه. وبهذا قال الشافعي[3].

---

(١) وقدم الفتوحي وغيره قول الصحابي على القياس، قال ابن بدران: وهو الحق.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٠٥)، و«المدخل» ص١٩٦، و«تيسر التحرير»: (٣/ ١٣٧).

(٢) التعارض: هو تقابل دليلين ـ ولو عامين ـ على سبيل الممانعة، وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز، والدليل الآخر يدل على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل للآخر، ومعارض له، ومانع له.
انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٠٥)، و«المستصفى»: (٢/ ٤٧٦)، و«البحر المحيط»: (٦/ ١١١)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٢٠، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٣٦)، و«إرشاد الفحول» ص٨٨٧.

(٣) وهو مذهب الجمهور، من المالكية والشافعية والحنابلة.
انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٤٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٢٨)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٢٠، و«إرشاد الفحول» ص٨٩٢، و«البحر المحيط»: (٦/ ١٥٠).

وقال بعض الحنفية: لا يرجح به[1]؛ لأنه خبر يتعلَّق به الحكم، فلم يترجح بالكثرة كالشهادة والفتوى.

قلنا: الأصل ما ذكرناه، بدليل أمور ثلاثة:

أحدها: ما ذكرناه من غلبة الظن، وتقديم الراجح متعيَّن؛ لأنه أقرب إلى الصحة، ولذلك إذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين، وجَبَ اتباعه.

الثاني: أنَّ الصحابة ﷺ كانوا يرجِّحون بكثرة العدد، ولذلك قوّى النبي ﷺ خبر ذي اليدين بموافقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما[2].

وأبو بكر قوَّى خبر المغيرة في ميراث الجدة بموافقة محمد بن مسلمة[3].

وقوَّى عمر خبر المغيرة أيضاً في دِية الجنين، بموافقة محمد بن مسلمة[4].

وقوَّى خبر أبي موسى في الاستئذان بموافقة أبي سعيد[5].

وقوَّى ابن عمر خبر أبي هريرة في مَن شهد جنازة بموافقة عائشة[6]. إلى غير ذلك مما يكثر فيكون إجماعاً منهم.

الثالث: أنَّ هذا عادة الناس في حراثتهم، وتجاراتهم، وسلوك الطريق، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يميلون إلى الأقوى.

---

(١) وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والكرخي وبعض المعتزلة، في عدم الترجيح بالكثرة في الرواية والشهادة والفتوى، لكن عبيد الله بن مسعود وابن عبد الشكور وابن الهمام والنسفي وابن نجيم وغيرهم ذكروا أن الحنفية ترجح بالكثرة في بعض المواضع، كالترجيح بكثرة الأصول، ولا ترجح بالكثرة في مواضع أخرى كالأدلة.

انظر: «تيسير التحرير»: (٣/ ١٦٩)، و«التلويح على التوضيح»: (٣/ ٦١)، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٢١٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٩٥).

(٢) أخرجه البخاري: ١٢٢٩، ومسلم: ١٢٨٨، وأحمد: ٧٢٠١، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود: ٢٨٩٤، والترمذي: ٢١٠٠، والنسائي في «الكبرى»: ٦٣٤١، وأحمد: ١٧٩٧٨، من حديث قبيصة بن ذؤيب رضي الله عنه، وهو صحيح لغيره.

(٤) أخرجه البخاري: ٧٣١٨، ومسلم: ٤٣٩٧، وأحمد: ١٨١٣٦، من حديث المغيرة بن الشعبة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري: ٢٠٦٢، ومسلم: ٥٦٣١، وأحمد: ١٩٥٨١، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري: ١٣٢٣، ومسلم: ٢١٩٤، وأحمد: ١٠٠٧٩، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فأما الشهادة، فلم يرجِّحوا فيها، وسببها أنَّ باب الشهادة مبنيٌّ على التعبُّد، ولهذا لو شهد بلفظ الإخبار دون الشهادة لم يُقبل، ولا تُقبل شهادة مئة امرأة على باقة بقل.

**الثاني**: أنْ يكون أحد الراويين معروفاً بزيادة التيقّظ، وقلة الغلط، فالثقة بروايته أكثر[(١)].

**الثالث**: أنْ يكون أورع وأتقى، فيكون أشد تحرُّزاً من الكذب، وأبعد من رواية ما يُشك فيه[(٢)].

**الرابع**: أنْ يكون راوي أحدهما صاحب الواقعة[(٣)]، فقول ميمونة: «تزوجني النبي ﷺ ونحن حلالان»[(٤)] يقدَّم على رواية ابن عباس: «نكحَها وهو مُحرِم»[(٥)].

**الخامس**: أن يكون أحدهما باشر القصة[(٦)] كرواية أبي رافع: «تزوّج النبي ﷺ ميمونة وهو حَلال، وكنتُ السَّفير بينهما»[(٧)] مع رواية ابن عباس التي ذكرناها، فإنَّ المباشر أحقّ بالمعرفة من الأجنبي. ولذلك قدّم الصحابة أخبار أزواج النبي ﷺ في صحَّة صوم من أصبحَ جُنباً، وفي وجوب الغُسل من التقاء الختانين بدون الإنزال، على خبر من روى خلاف ذلك.

**الوجه الثاني**: الترجيح لأمر يعود إلى المتن:

كترجيح أحد الخبرين بكونه ناقلاً عن حكم الأصل[(٨)]، مثل الموجب للعبادة أولى من النافي لها؛ لأن النافي جاء على مقتضى العقل، والآخر متأخر عنه فكان كالناسخ له.

---

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٣٥)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٤٨)، و«رفع الحاجب»: (٤/ ٦١٠)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٦٣).

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر المصادر السابقة.

(٣) وقاله الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وخالف بعض الحنفية. انظر المصادر السابقة.

(٤) أخرجه أبو داود: ١٨٤٣، وأحمد: ٢٦٨٤١، وهو صحيح، وأخرجه مسلم بلفظ الخبر: ٣٤٥١، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه الحاكم: (٤/ ٣٤)، والبيهقي: (٧/ ٢١٠)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

(٦) وهو مذهب الجمهور. انظر: «تيسير التحرير»: (٣/ ١٦٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٣٧)، و«شرح العضد»: (٢/ ٣١٠)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٥٢).

(٧) أخرجه الترمذي: ٨٤١، والنسائي في «الكبرى»: ٥٤٠٢، وأحمد: ٢٧١٩٧، وهو حسن.

(٨) هذا عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٤٢٥، و«تشنيف المسامع»: (٢/ ١٨٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٨٧)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٦١).

وكذلك رواية الإثبات مقدّمة على رواية النفي[(١)]؛ لأن المثبت معه زيادة علم خفِيَت على صاحبه.

قال القاضي[(٢)]: وإذا تعارض الحاظر والمبيح قُدِّم الحاظر[(٣)]؛ لأنه الأحْوَط.

وقيل: لا يرجح بذلك[(٤)].

ولا يرجّح المسقط للحَدّ على الموجب له[(٥)]، ولا الموجب للحُرِّية على المقتضي للرِّقِّ[(٦)]؛ لأن ذلك لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما نقله من لفظ الإيجاب والإسقاط.

وأما الترجيح لأمر خارج، فبأمور[(٧)]:

**منها**: أن يشهد القرآن والسنة، أو الإجماع، بوجوب العمل على وفق الخبر، أو يعضده قياس، أو يعمل به الخلفاء، أو يوافقه قول صحابي.

---

(١) هذا عند المالكية والشافعية والحنابلة.

وهناك قول ثاني: وهو تقديم النفي على الإثبات، لاعتضاد النافي بالأصل، وأيده الآمدي، وبه قال الحنفية.

وقول ثالث: أنهما سواء، لتساوي مرجحيهما، وهو قول القاضي عبد الجبار وعيسى بن أبان والغزالي.

وقول رابع: التفصيل، وهو ترجيح المثبت إلا في الطلاق والعتاق فيرجح النفي.

انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٨٢)، و«الإحكام» للآمدي: ، و«المستصفى»: (٢/ ٤٨٢)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٤٤)، «شرح العضد»: (٢/ ٣١٥).

(٢) في «العدة»: (٣/ ١٠٤١).

(٣) وهو مذهب الجمهور. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٦٠)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٦٣)، و«تشنيف المسامع»: (٢/ ١٨٩).

(٤) وبه قال أبو هاشم من المعتزلة، وعيسى بن أبان من الحنفية، والغزالي من الشافعية.

انظر: «المستصفى»: (٢/ ٤٨٢)، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٢٠٦)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٦٣).

(٥) وهو اختيار القاضي أبي يعلى والقاضي عبد الجبار، والغزالي والمصنف هنا. والجمهور على ترجيح المسقط للحد على الموجب له، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

انظر: «شرح الوكب المنير»: (٤/ ٦٨٩)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٦١)، و«المستصفى»: (٢/ ٢٨٢)، و«شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٦٣).

(٦) هو مذهب القاضي عبد الجبار، وقيل: يقدم الموجب للحرية، وقيل غير ذلك. انظر: «تيسير التحرير»: (٣/ ١٦١)، و«إرشاد الفحول» ص٨٩٨، و«المستصفى»: (٢/ ٢٨٢).

(٧) وهو الوجه الثالث من الوجوه التي يحصل بها الترجيح بين الأخبار.

كموافقة خبر التغليس وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣][١].

**الثاني**: أنْ يختلف في وقف أحد الخبرين على الراوي، والآخر متفق على رفعه[٢].

**الثالث**: أنْ يكونَ راوي أحدهما قد نُقل عنه خلافه فتتعارض روايتاه، ويبقى الآخر سليماً عن التعارض فيكون أولى[٣].

**الرابع**: أنْ يكونَ أحدهما مرسلاً، والآخر متصلاً: فالمتصل أولى؛ لأنه متفق عليه، وذلك مختلف فيه[٤].

## فصل
## في ترجيح المعاني

قال أصحابنا: ترجّح العلة بما يرجّح به الخبر[٥] من موافقتها لدليل آخر من كتاب، أو سنة، أو قول صحابي، أو خبر مرسل. أو يكون إحداهما ناقلة عن الأصل كما قلنا في الخبر.

فأما إن كانت إحداهما حاظرة، والأخرى مبيحة، أو كانت إحداهما مُسقطة للحَدّ، أو موجبة للعتق، ففي الترجيح بذلك اختلاف، فرجَّحَ به قوم؛ احتياطاً للحَظْر ونفي الحَدّ، ولأن الخطأ في نفي هذه الأحكام أسهل من الخطأ في إثباتها.

ومنع آخرون الترجيح بذلك من حيث إنهما حكمان شرعيان فيستويان، ولأن سائر العلل لا ترجّح بأحكامها، فكذا هاهنا.

ورجَّحَ قومٌ العلة بخفَّة حُكمها؛ لأن الشريعة خفيفة.

---

(١) أي: لما تعارضت أخبار الإسفار في صلاة الصبح مع أخبار التغليس، رجحت رواية التغليس لموافقتها قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، والغلس: ظلمة الليل إذا اختلطت بضوء الصبح. (ب).

(٢) فيقدم الحديث المرفوع لمزيته برفعه، على الحديث الموقوف، ويقدم الحديث المتصل على المنقطع. انظر: «شرح الكوكب المنير»: (٦/ ٦٥٢)، و«المدخل» ص١٩٧.

(٣) انظر: «المستصفى»: (٢/ ٤٧٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٩٧).

(٤) وهو مذهب الجمهور، وذهب عيسى بن أبان وبعض الحنفية وأبو الخطاب إلى أنه يقدم المرسل، وقيل: يستويان، وهو مذهب القاضي عبد الجبار. انظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ٣٠٠)، و«المسودة» ص٣١٠، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٦٤٨)، و«المدخل» ص١٩٧، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٢٠٨).

(٥) يريد أن ما تقدم مما يرجح خبراً على خبر يجري مثله في ترجيح العلة.
انظر: «العدة»: (٥/ ١٥٢٩)، و«المسودة» ص٣٧٦.

وآخرون: بالعكس؛ لأن الحق ثقيل، وهي ترجيحات ضعيفة.

فإن كانت إحدى العلَّتين حُكماً، والأخرى وصفاً حسيّاً كـ: «كونه قوتاً» أو «مسكراً»:

فاختار القاضي ترجيح الحِسِّية[١].

ومال أبو الخطاب إلى ترجيح الحُكمية[٢]؛ لأن الحِسِّية كانت موجودة قبل الحُكم، فلا يلازمها حُكمها، والحُكم أشدّ مطابقة للحكم.

ورجَّحَ القاضي بأن الحسِّية كالعلة العقلية، والعقلية قطعية، فهو أَولى مما يوجب الظن[٣]، ولأنها لا تفتقر إلى غيرها في الثبوت.

وقيل: هذا كلُّه ترجيحٌ ضعيف.

وذكر أبو الخطاب ترجيح العلة إذا كانت أقل أوصافاً؛ لمشابهتها العلة العقلية، ولأنها أجرى على الأصول[٤]. وترجيحها بكثرة فروعها[٥]، وعمومها[٦].

ثم اختار التسوية[٧] وأنَّ هذين لا يرجح بهما؛ لأنّ العلّتين سواء في إفادتهما حكمهما وسلامتهما من الفساد. ومتى صحَّت، لم يلتفت إلى كثرة فروعها، ولا كثرة أوصافها.

ورجح العلة المنتزعة من الأصول على ما انتزع من أصل واحد[٨]؛ لأن الأصول شواهد بالصحة، فما كثرت شواهده كان أقوى في إثارة غلبة الظن.

---

(١) في «العدة»: (٥/ ١٥٣١).

(٢) في التمهيد: (٤/ ٢٣٠) وهو ترجيح الشيرازي والسمعاني. انظر: «إرشاد الفحول» ص٩١١، و«التبصرة» ص٤٩١، وقواطع الأدلة: (٢/ ١٣٥).

(٣) انظر: «العدة»: (٥/ ١٥٣١).

(٤) «التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٢٣٥)، وذهب بعض الشافعية إلى أنهما سواء. انظر: «البحر المحيط»: (٦/ ١٨٤)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٢٦، و«التبصرة» ص٤٨٩.

(٥) ذهب إلى ذلك بعض العلماء، وذهب بعض الحنابلة وبعض العلماء إلى أنه لا يرجح بذلك. انظر: «المسودة» ص٣٨١، و«التبصرة» ص٤٨٨، و«إرشاد الفحول» ص٩١٧.

(٦) وهو مذهب بعض الشافعية، وذهب أكثر الحنفية إلى أنه لا يرجح بذلك. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٧٠)، و«المسودة» ص٣٧٩، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٣٢٩).

(٧) أي: أبو الخطاب في «التمهيد»: (٤/ ٢٤٨).

(٨) وهو مذهب أكثر العلماء وذهب بعض الشافعية إلى أنهما سواء. انظر «المسودة» ص٣٧٨، و«التبصرة» ص٤٩٠، و«البحر المحيط»: (٦/ ١٩٣).

ورجَّحَ العلة المَّطردة المنعكسة على ما لا ينعكس[(١)]؛ لأن الطَّرد والعكس دليل على صحة العلة ابتداء؛ لما فيه من غلبة الظن، فلا أقل من أنْ يصلُح للترجيح.

ورجَّحَ العلة المتعدية على القاصرة[(٢)]؛ لكثرة فائدتها، ومنعَ ذلك قوم[(٣)]؛ لأن الفروع لا تبنى على قوة في ذات العلة، بل القاصرة أوفق للنص.

والأول أَوْلى؛ فإنها متفق عليها، وهذه مختلف فيها.

ورجّح ما كانت علَّته وصفاً على ما كانت علّته اسماً[(٤)]؛ لأنه متفق على الوصف، مختلف في الاسم، فالمتفق عليه أقوى.

ورجّح ما كانت إثباتاً على التعليل بالنفي[(٥)]، لهذا المعنى أيضاً.

ورجّح العلة المردودة إلى أصل قاسَ الشارعُ عليه[(٦)]، كقياس الحج على الدَّيْن؛ في أنه لا يسقط بالموت أولى من قياسهم على الصلاة؛ لتشبيه النبي ﷺ له بالدَّين في حديث الخثعمية.

ومتى كان أصل إحدى العلَّتين متفقاً عليه، والآخر مختلفاً فيه، كانت المتفق على أصلها أولى؛ فإنّ قوة الأصل تؤكِّد قوة العلة.

وكذلك ترجيح كلّ علة قوي أصلها، مثل: أن يكون أحدهما محتملاً للنسخ، والآخر لا يحتمل، أو يثبت أحدهما بخبر متواتر، والآخر بآحاد.

أو أحدهما ثابتاً بروايات كثيرة، والآخر برواية واحدة.

أو أحدهما بنَصٍّ صريح، والآخر بتقدير أو إضمار.

أو يكون أحدهما أصلاً بنفسه، والآخر أصلاً لآخر.

---

(١) انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٢٤٢)، و«المسودة» ص٢٨٤، و«إرشاد الفحول» ص٩١٧.

(٢) وهو مذهب الحنابلة وجمهور الشافعية والمالكية. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٧٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٧٢٣)، و«شرح تنقيح الفصول» ص٤٢٦.

(٣) وبه قال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني والغزالي. وهناك قول ثالث، هو التسوية بينهما.
انظر: «المستصفى»: (٢/ ٤٨٩)، و«تشنيف المسامع»: (٢/ ٢٠٠)، و«المنخول» ص٤٤٥.

(٤) انظر: «التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٢٤٧)، و«المسودة» ص٣٨٥.

(٥) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٤٢٦، و«فواتح الرحموت»: (٢/ ٣٢٥)، و«البحر المحيط»: (٦/ ١٩٢).

(٦) «التمهيد»: (٤/ ٢٣٩)، و«المسودة» ص٣٨٤.

أو أحدهما اتفق على تعليله، والآخر اختلف فيه.

أو يكون دليل أحد الوصفين مكشوفاً معيَّناً، والآخر أجمعوا على أنه بدليل، ولم يكن معيَّناً.

أو يكون أحدهما مغيّراً للنفي الأصلي، والآخر مبقياً عليه، فالمغيّر أولى؛ لأنه حكم شرعي، والآخر نفي للحكم على الحقيقة(١).

وترجح العلة المؤثرة على الملائمة، والملائمة على الغريب(٢).

والمناسبة على الشبهية؛ لأنه أقوى في تغليب الظن، والله سبحانه أعلم(٣).

**تمّ الكتاب بحمد الله ومَنِّه وكَرَمِه**

**وصلى الله على خير رسله محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً**

---

(١) وهو ما ذهب إليه أبو يعلى وأبو الخطاب. وذهب بعض الشافعية إلى أنهما سواء. انظر: «العدة»: (٥/ ١٥٣٢)، و«التمهيد» لأبي الخطاب: (٤/ ٢٤٠)، و«التبصرة» ص٥٤٣.

(٢) انظر: «العدة»: (٥/ ١٥٢٩).

(٣) قال ابن السبكي والفتوحي: والمرجحات لا تنحصر، لكثرتها جداً، ومثارها غلبة الظن، أي: قوته.

وضابط الترجيح: أنه متى اقترن بأحد دليلين متعارضين أمرٌ نقلي، كآية أو خبر، أو أمر اصطلاحي، كعرف وعادة، عام ذلك الأمر أو خاص، أو اقترن بأحد الدليلين قرينة عقلية، أو قرينة لفظية، أو قرينة حالية، وأفاد ذلك الاقتران زيادة ظن: رُجِّحَ به.

انظر: «شرح جمع الجوامع» للمحلي: (٢/ ٣٧٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٧٥٢)، و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٢٠١.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# فهرس الآيات


| الآية | رقمها | رقم الصفحة |
|---|---|---|
| **سورة البقرة** | | |
| ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ | ٢ | ٢٧٨ |
| ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ | ١٠ | ٢٣٩ |
| ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ | ١٩ | ٣٤٠ |
| ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ | ٢٩ | ٦٧ |
| ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ | ٢٩ | ٢٨١ |
| ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ | ٣١ | ٢٠٨ |
| ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ | ٣٦ | ٢٧٨ |
| ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ | ٣٨ | ٢٧٨ |
| ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ | ٤٣ | ٧٢، ٢٢٧ |
| ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ | ٤٣ | ٢٢٧ |
| ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾ | ٦٥ | ٨٠، ٨١، ٢٣٢ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ | ٦٧ | ٢٢٧ |
| ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ | ٧٨ | ٤١٧ |
| ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ | ٩٣ | ٢١٢ |
| ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ | ٩٧ | ٢٧٨ |
| ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ | ٩٨ | ٢٧٨ |
| ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ | ١١١ | ١٩١ |
| ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ | ١٠٦ | ١٠١، ١٠٩، ١١٢ |
| ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ | ١٣٠ | ١٩٥ |
| ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ | ١٤٣ | ١٦٧ |
| ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ | ١٤٣ | ٩٦ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ | ١٤٣ | ٣٤٠ |
| ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ | ١٤٣ | ٢١١ |
| ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ | ١٤٨ | ٢٢٤ |
| ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ | ١٨٤ | ١٠٢ |
| ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ | ١٨٤ | ٣٠٧ |
| ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ | ١٨٥ | ١١٠ |
| ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ | ١٨٧ | ٩٨، ٣١٧ |
| ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ | ١٩٤ | ٩٢، ١٩٦ |
| ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ | ١٩٦ | ٣٠٦ |
| ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ | ١٩٦ | ٢١٥ |
| ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ | ٢٢١ | ٢٥٩، ٢٦٠ |
| ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾ | ٢٢٢ | ٣٤٢ |
| ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ | ٢٢٢ | ٢٩٠ |
| ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ | ٢٢٢ | ٢٣٩ |
| ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ | ٢٢٩ | ٣١٠ |
| ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ | ٢٣٠ | ٢٨٩، ٣١٧ |
| ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ | ٢٣١ | ٢٧٩ |
| ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ | ٢٣٧ | ٢٢٠، ٢٢٨ |
| ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ | ٢٤٩ | ١٧١ |
| ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ | ٢٥٥ | ٢٦٤ |
| ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ | ٢٧٥ | ٢٢١، ٢٩٢ |
| ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ | ٢٧٨ | ٢٦٠، ٢٦٤ |
| ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ | ٢٨٢ | ١٠٧، ٣٠٥ |
| ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ | ٢٨٦ | ٨٠، ٨١ |
| ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ | ٢٨٦ | ٨٠ |

## سورة آل عمران


| | | |
|---|---|---|
| ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ | ٧ | ٩٤ |
| ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ | ٧ | ٩٥ |
| ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ | ٩٧ | ٧٨، ٢٢٨، ٢٨٦ |
| ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ | ١٠٤ | ٢٤٩ |
| ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ | ١٠٢ | ٧٦ |
| ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ | ١٣٣ | ٢٤٤، ٤٤٦ |
| ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ | ١٥٩ | ٨٨ |
| ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ | ١٧٣ | ٢٧٣ |
| ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ | ١٨٥ | ٢٦٤ |


## سورة النساء


| | | |
|---|---|---|
| ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ | ١١ | ٢٦٦ |
| ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ | ١١ | ٢٧٢ |
| ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ | ٢٢ | ٢٦٠ |
| ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ | ٢٣ | ٣٠٧ |
| ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ | ٢٣ | ٢٦٧، ٤٢٦ |
| ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ | ٢٣ | ٣١٠ |
| ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ | ٢٤ | ٢٨٨ |
| ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ | ٢٥ | ٢٦٧ |
| ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ | ٢٨ | ١١٠ |
| ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ | ٢٩ | ٢٦٦ |
| ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ | ٢٩ | ٢٩٧ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ | ٤٠ | ٢٧٠ |
| ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ | ٤٣ | ٧٢، ٧٦ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ | ٥٨ | ٢٣٤ |
| ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ | ٥٩ | ١٧١، ٣٣٣، ٤٣٢ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ | ٥٩ | ٤٣١ |
| ﴿اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم﴾ | ٦٦ | ٨١ |
| ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ | ٧٨ | ٢٦٤ |
| ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ | ٨٣ | ٤٣٢ |
| ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾ | ٩٢ | ٣٠١، ٣٠٣ |
| ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ | ٩٢ | ٣٠٣ |
| ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ | ٩٥ | ٢٦٦ |
| ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ | ١٠١ | ٣١١ |
| ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ | ١٠٢ | ٣١٠ |
| ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ | ١٠٥ | ٣٢٩ |
| ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ | ١١٥ | ١٦٠ |
| ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ | ١١٥ | ١٦١ |
| ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ | ١٧١ | ٣١٦ |


## سورة المائدة


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ | ٢ | ٢٣٢، ٢٣٩ |
| ﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ | ٢ | ٤٣٥ |
| ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ | ٣ | ٢٢٠، ٢٢٣ |
| ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ | ٦ | ٩٢ |
| ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ | ٦ | ٤٠٩ |
| ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ | ٣٢ | ٣٤٠ |
| ﴿جَاهِدُوا﴾ | ٣٥ | ٢٢٨ |
| ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ | ٣٨ | ٢٦٦، ٢٨٦، ٣٠٧ |
| ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ | ٤٤ | ١٩٥ |
| ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ | ٤٤ | ١٩٥ |
| ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ | ٤٥ | ١٩٦ |
| ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ | ٤٨ | ١٩٤، ١٩٦ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ | ٤٩ | ٣٣٣ |
| ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ | ٦٤ | ٩٥ |
| ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾ | ٨٩ | ٣٠١ |
| ﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ﴾ | ٩٥ | ٢٦٦ |
| ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا﴾ | ٩٥ | ٣٠٩ |
| ﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ | ٩٥ | ٣٢٢ |
| ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ﴾ | ٩٥ | ٣٤٠ |
| ﴿وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ | ١٠٣ | ١٧١ |


## سورة الأنعام


| | | |
|---|---|---|
| ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾ | ٣٨ | ٣٣٣ |
| ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ | ٩٠ | ١٩٥ |
| ﴿قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾ | ٩١ | ٢٦٨ |
| ﴿وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ﴾ | ١٠١ | ٢٦٤ |
| ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ | ١٢١ | ٣٨٢ |
| ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ | ١٤١ | ٢٢٨ |
| ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ | ١٤٥ | ٦٧، ٢٩٢ |
| ﴿تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ | ١٥١ | ٦٧ |
| ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ﴾ | ١٥٢ | ٨٠ |
| ﴿فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ | ١٥٣ | ٢٥٤ |


## سورة الأعراف


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾ | ٣١ | ٢٧٧ |
| ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ﴾ | ٣٣ | ٦٧ |
| ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٞۖ﴾ | ٣٤ | ٢٦٤ |


## سورة الأنفال


| | | |
|---|---|---|
| ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ﴾ | ١٣ | ٣٤٠ |
| ﴿وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ | ٤١ | ٢٢٧ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ | ٦٦ | ١١٠ |

**سورة التوبة**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ | ٥ | ٢٢٧، ٢٤٠ |
| ﴿فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ | ١٢ | ٢٤٠ |
| ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ | ٤٣ | ٤١٨ |
| ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ | ٩١ | ٢٢٨ |
| ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ | ١٠٠ | ١٤٢ |

**سورة يونس**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ | ٧١ | ١٥٩ |

**سورة هود**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿الٓر ۚ كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ | ١ | ٢٢٧ |
| ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ | ٦ | ٢٧٩ |
| ﴿ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ | ٤٠ | ٢٢٧ |
| ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ | ٨٨ | ٢٨٢ |
| ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ | ٩٧ | ٢١٧ |

**سورة يوسف**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ | ٣٦ | ١٠٥ |
| ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾ | ٤٣ | ١٠٥ |
| ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ | ٨٢ | ٩٢، ٢١٢ |

**سورة الرعد**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ | ١٦ | ٢٨١ |
| ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ | ٣٩ | ٩٩ |

**سورة إبراهيم**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ﴾ | ٢٢ | ٢٩٩ |

**سورة الحجر**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ | ٩ | ٢٧٣ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ | ٤٢ | ٢٩٨ |
| ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ | ٤٦ | ٢٣٢ |

**سورة النحل**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ | ٤٣ | ٤٣١، ٤٣٧ |
| ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ | ٤٤ | ٢٨٧ |
| ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ | ٨٩ | ٣٣٣ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ | ٩٠ | ٦٤ |
| ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ | ٩٦ | ٢٦٤ |
| ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ | ١٠١ | ١٠١ |
| ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ | ١٢٣ | ١٩٥ |

**سورة الإسراء**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ | ٢٣ | ٣٠٧ |
| ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ | ٢٤ | ٩٢ |
| ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ | ٣٢ | ٧٢ |
| ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ | ٣٣ | ٢٦٦ |
| ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ | ٤٢ | ٤٧ |
| ﴿كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ | ٥٠ | ٨٠، ٨١، ٢٣٢ |
| ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ | ٦٠ | ٩٦ |
| ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ | ٧٨ | ٧٢، ٢٣٢ |
| ﴿لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ | ١٠٠ | ٣٤٠ |

**سورة الكهف**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ | ٤٩ | ٢٧٠ |
| ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ | ٧٧ | ٩٢ |
| ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ | ١٠٤ | ٤١٧ |
| ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ﴾ | ١٠٥ | ٤١٧ |

**سورة مريم**


| | | |
|---|---|---|
| ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ | ١٠ ـ ١١ | ٢٣١ |
| ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمًا﴾ | ٢٦ | ٢٣١ |
| ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾ | ٣٨ | ٢٣٣ |
| ﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗا﴾ | ٦٢ | ٢٩٧ |


**سورة طه**


| | | |
|---|---|---|
| ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ | ٥ | ٩٥ |
| ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ | ١٤ | ١٩٦ |
| ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ | ٢٧ ـ ٢٨ | ٢٧ |
| ﴿أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي﴾ | ٩٣ | ٢٣٧ |
| ﴿وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾ | ١١٥ | ٨٨ |


**سورة الأنبياء**


| | | |
|---|---|---|
| ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ | ٢٢ | ١٩٢ |
| ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ﴾ | ٢٣ | ٢٧٥ |
| ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾ | ٢٦ | ٢٩٩ |
| ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ | ٧٨ | ٤١٧ |
| ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ | ٧٩ | ٤١٣ |
| ﴿وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ | ٧٩ | ٤١٣، ٤١٧ |
| ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ | ٩٨ | ٢٦٦ |
| ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ | ١٠١ | ٢٦٦ |


**سورة الحج**


| | | |
|---|---|---|
| ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ﴾ | ١٩ | ٢٧٢ |
| ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ﴾ | ٣٤ | ٢٧٨ |
| ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ | ٣٦ | ٥٥ |


**سورة المؤمنين**


| | | |
|---|---|---|
| ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ | ٦١ | ٢٤٤ |

## سورة النور


| | | |
|---|---|---|
| ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ | ٢ | ٢٦٦ |
| ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ | ٤ ـ ٥ | ٣٠٠ |
| ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ | ٣٣ | ٢٣٢ |
| ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ | ٤٠ | ٢٧٠ |
| ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ | ٦٣ | ٦٣، ٦٤، ٢٣٦ |


## سورة الفرقان


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ | ٦٨ ـ ٦٩ | ٧٨ |


## سورة القصص


| | | |
|---|---|---|
| ﴿يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ | ٥٧ | ٢٨٥ |


## سورة العنكبوت


| | | |
|---|---|---|
| ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ | ١٤ | ٢٨٠ |


## سورة لقمان


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ | ١٧ | ٦٤ |


## سورة الأحزاب


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ | ٢٧ | ٢٧٨ |
| ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ | ٣٠ | ٣٤٣ |
| ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ | ٣١ | ٣٤٣ |
| ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ | ٣٦ | ٢٣٦ |
| ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ | ٣٦ | ٢٣٧ |
| ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ | ٣٧ | ٢٥٠ |
| ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ | ٥٠ | ٢٥٠ |
| ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾ | ٥٧ | ٩٢ |


## سورة سبأ


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ | ١٣ | ١٧١ |


## فاطر


| | | |
|---|---|---|
| ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ | ٢٨ | ٣١٦ |

## سورة يس


| | | |
|---|---|---|
| ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ | ٥٢ | ٩٤ |


## سورة الصافات


| | | |
|---|---|---|
| ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ | ٣٥ | ٢٧٠ |
| ﴿قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ | ١٠٥ | ١٠٣، ١٠٤ |
| ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾ | ١٠٧ | ١٠٣ |
| ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ | ١٠٢ | ١٠٤ |
| ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ | ١٠٢ | ١٠٤ |


## سورة ص


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ | ٢١ | ٢٧٢ |
| ﴿وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ﴾ | ٢٤ | ١٧١ |
| ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ | ٢٧ | ٤١٧ |
| ﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ | ٦٥ | ٢٧٠ |
| ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٞۖ﴾ | ٦٥ | ٣١٦ |
| ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ | ٧٥ | ٩٥ |
| ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ | ٨٢ ـ ٨٣ | ٢٩٨ |


## سورة الزمر


| | | |
|---|---|---|
| ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ | ١٨ | ٢٠٠ |
| ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾ | ٥٣ | ٢٧٨ |
| ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ | ٥٥ | ٢٠٠ |
| ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ | ٦٢ | ٢٦٤، ٢٨٥ |


## سورة فصلت


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ﴾ | ٢٣ | ٤١٧ |
| ﴿لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ | ٣٧ | ٧٠ |
| ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ | ٤٠ | ٢٣٢ |
| ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ﴾ | ٤٤ | ٩٣ |

**سورة الشورى**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ | ١٠ | ١٧١ |
| ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا﴾ | ١٣ | ١٩٥ |
| ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ | ٤٠ | ٩٢ |

**سورة الزخرف**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿حمٓ ۞ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۞ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ | ١ ـ ٣ | ٩٠ |
| ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا﴾ | ٤ | ٩٠ |
| ﴿وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ | ٣٧ | ٤١٧ |

**سورة الدخان**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ | ٤٩ | ٢٣٢ |

**سورة الأحقاف**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ﴾ | ٩ | ٣١٦ |
| ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ | ٢٥ | ٢٨٥ |
| ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ | ٢٩ ـ ٣٠ | ٩٠ |

**سورة محمد**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿فَقَدۡ جَآءَ أَشۡرَاطُهَاۚ﴾ | ١٨ | ٨٥ |
| ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ﴾ | ٢٤ | ٤٣٢ |
| ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ | ٣١ | ٩٦ |

**سورة الفتح**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ | ١٨ | ١٤٢ |
| ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾ | ٢٩ | ١٤٢ |

**سورة الحجرات**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ﴾ | ٦ | ١٣٦ |
| ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ | ٩ | ٢٧٢ |

**سورة الطور**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾ | ١٦ | ٢٣٢ |

**سورة النجم**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾ | ٣ | ٤١٢ |
| ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ | ٣٩ | ٣٨٢، ٣٨٣ |

**سورة القمر**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ | ١٤ | ٩٥ |

**سورة الرحمن**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ | ٢٧ | ٩٥ |
| ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾ | ٦٨ | ٢٧٨ |

**سورة الواقعة**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ﴾ | ٧٧ ـ ٧٨ | ٩٠ |

**سورة الحديد**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ﴾ | ٢٣ | ٣٤٠ |

**سورة المجادلة**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ | ٣ | ٣٠٣ |
| ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ﴾ | ١١ | ٣٣٥ |
| ﴿وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ﴾ | ١٨ | ٤١٧ |

**سورة الحشر**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ | ٢ | ٣٣١ |
| ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ | ٢ | ٣٣١، ٤١٣، ٤٣٢ |
| ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ﴾ | ٣ | ٣٤٠ |

**سورة الجمعة**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ | ٩ | ٣٤٤ |
| ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾ | ١٠ | ٢٣٩ |

**سورة الطلاق**

| | | |
|---|---|---|
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ﴾ | ١ | ٢٥١ |
| ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ | ٢ | ٣٠٥ |
| ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ | ٢ | ٣٤٣ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ | ٣ | ٢٦٤ |
| ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ | ٦ | ٣١٨ |
| **سورة التحريم** | | |
| ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ | ٢ | ٢٥١ |
| ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ | ٤ | ٢٧٢ |
| ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ | ٦ | ٢٣٧ |
| **سورة المعارج** | | |
| ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ | ٣٠ | ٤٢٦ |
| **الجن** | | |
| ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ | ١ | ٩٠ |
| ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً﴾ | ٣ | ٢٧٠ |
| **سورة المزمل** | | |
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ | ١ ـ ٢ | ٢٥٠ |
| ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ | ٢٠ | ٢٥٠ |
| ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ | ٢٠ | ٢٣٧ |
| **سورة المدثر** | | |
| ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ | ٤٢ ـ ٤٣ | ٧٨ |
| ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ | ٤٦ | ٧٨ |
| **سورة القيامة** | | |
| ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ | ١٨ ـ ١٩ | ٢٢٧ |
| **سورة المرسلات** | | |
| ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ | ٣٥ | ٩٤ |
| ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ | ٤٨ | ٢٣٦ |
| **سورة الانفطار** | | |
| ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ | ١٣ ـ ١٤ | ٣٠٧، ٣٤٥ |
| **سورة البروج** | | |
| ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ | ٢١ ـ ٢٢ | ٩٠ |

**سورة الليل**


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ | ١٩ ـ ٢٠ | ٢٩٧ |


**سورة العصر**


| | | |
|---|---|---|
| ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ | ٢ ـ ٣ | ٢٧١ |


**سورة الماعون**


| | | |
|---|---|---|
| ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ | ٤ | ٣٠٢ |


**سورة الإخلاص**


| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ | ٤ | ٢٧٠ |

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# فهرس الأحاديث


| طرف الحديث | الراوي | رقم الصفحة |
|---|---|---|
| **حرف الألف** | | |
| الأئمة من قريش | أنس بن مالك | ١٧٧ |
| الاثنان فما فوقهما جماعة | أبو موسى الأشعري | ٢٧٢ |
| اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات | عقبة بن عامر | ٤١٠ |
| ادرأوا الحدود بالشبهات | عائشة | ١٥٧ |
| إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران | ابن عمر | ٤١٩ |
| إذا حاصرتم حصناً أو مدينة | بريدة | ٤١٩ |
| إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران | عمرو بن العاص | ٣٣٢ |
| إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا آمين | أبو هريرة | ٢٣٢ |
| إذا مس الختان الختان وجب الغسل | عائشة | ١٣١ |
| إذا لم تستح فاصنع ما شئت | أبو مسعود البدري | ٢٣٣ |
| أرأيت لو تمضمضت | عمر | ٢٧٥، ٣٣٢ |
| أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه | ابن عباس | ٣٣٢ |
| أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان ينفعها | ابن عباس | ٣٤٤ |
| أرخص رسول الله ـ ﷺ ـ في السلم ووضع الجوائح | جابر بن عبد الله | ٢٧٦ |
| أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم | جابر بن عبد الله | ١٩٨ |
| اعتق رقبة | أبو هريرة | ٣٢٣، ٣٤٣ |
| اقتدوا بالذين من بعدي | ابن مسعود | ١٩٨ |
| أمسك منهن أربعاً وفارق سواهن | ابن عمر | ٢١٧ |
| أمسك عليك لسانك | معاذ | ٢٣١ |
| أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله | أبو بكر | ٢٦٦ |
| أنا وبنو عبد المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام | جبير بن مطعم | ٢٢٧ |
| إن أعظم المسلمين جرماً | سعد بن أبي وقاص | ٦٧ |

| | | |
|---|---|---|
| إنكم لتختصمون إلي | أم سلمة | ٤١١، ٤١٨ |
| إن الله عفا لأمتي عما حدثت به نفسها | أبو هريرة | ٢٣١ |
| أن الله اختارني واختار لي أصحاباً وأنصاراً | عويم بن ساعدة | ١٤٢ |
| إن الله قد أعطي كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث | أبو أمامة الباهلي | ١١٢ |
| إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل به وحي | أم سلمة | ٣٣٣ |
| إنما أنا شافع «قاله لبريرة» | ابن عباس | ٢٣٦ |
| إنما الأعمال بالنيات | عمر | ٣١٦ |
| إنما جعل الاستئذان من أجل البصر | سهل بن سعد | ٣٤٠ |
| إنما الربا في النسيئة | ابن عباس | ١١٧، ١٧٢ |
| إنما نهيتكم من أجل الدافة | عائشة | ٣٤٠ |
| إنما الولاء لمن أعتق | عائشة | ٣١٥ |
| إنما أسهو لأسن | - | ٢١٥ |
| أن النبي ﷺ أعطى الجدة السدس | ابن عباس | ١٣٠ |
| أن النبي ﷺ قبل شهادة الأعرابي برؤية الهلال | ابن عباس | ١٣٧ |
| إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات | أبو قتادة | ٣٢٣، ٣٤١ |
| إنها رجس | ابن مسعود | ٣٤١ |
| أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل | عائشة | ٢١٨، ٢٦٤ |
| أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه | أبو هريرة | ٣٣٦ |
| الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن | ابن عباس | ٣١٩ |
| أينقص الرطب إذا يبس | سعد بن أبي وقاص | ٣٤٤ |
| إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر | حفصة | ٢٥٢ |


## حرف الباء


| | | |
|---|---|---|
| بدأ الدين غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء | أبو هريرة | ١٧١ |
| بعثت إلى الأحمر والأسود | جابر بن عبد الله | ١٩٤ |
| بل باجتهاد | الحباب بن المنذر | ٤١٣ |
| بل هو رأي رأيته لكم | أبو معشر | ٤١٣ |

| | | |
|---|---|---|
| بم تحكم؟ «قال ذلك لمعاذ حين بعثه إلى اليمن» | - | ١٩٤ |
| البينة على المدعى واليمين على من أنكر | ابن عباس | ١٩٢ |

## حرف التاء

| | | |
|---|---|---|
| تحريمها التكبير وتحليلها التسليم | علي بن أبي طالب | ٣١٦ |
| توضؤوا من لحوم الإبل ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم | البراء بن عازب | ٢٤٠ |

## حرف الثاء

| | | |
|---|---|---|
| ثلاث لا يغل عليهن قلب المسلم | ابن مسعود | ١٦١ |
| الثيب أحق بنفسها من وليها | ابن عباس | ٣١٩ |

## حرف الحاء

| | | |
|---|---|---|
| حتى يذوق عسيلتها | عائشة | ٢٨٩ |
| حرمت الخمر لعينها | ابن عباس | ٢٠٩ |

## حرف الخاء

| | | |
|---|---|---|
| خذوا عني مناسككم | جابر بن عبد الله | ٢٢٥، ٢٢٨ |
| خطابي للواحد خطاب للجماعة | - | ٢٥٢ |
| خير الناس قرني | عمران بن حصين | ١٤٢ |

## حرف الدال

| | | |
|---|---|---|
| دعي الصلاة أيام أقرائك | عائشة | ٧٢، ٢٦٠ |

## حرف الراء

| | | |
|---|---|---|
| رب حامل فقه غير فقيه | زيد بن ثابت | ١٣٩ |
| رخص لنا رسول ﷺ في المتعة فمكثنا ثلاثاً | سلمة بن الأكوع | ١١٦ |
| رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه | ابن عباس | ٢٢٣ |
| رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ... | علي بن أبي طالب | ٢٥٤ |

## حرف السين

| | | |
|---|---|---|
| سنوا بهم سنة أهل الكتاب | عبد الرحمن بن عوف | ١٣٠، ٢٣٧ |
| سهى رسول الله - ﷺ - فسجد | ابن مسعود | ٣٤٢ |

## حرف الشين

| | | |
|---|---|---|
| الشفعة فيما ليم يقسم | جابر بن عبد الله | ٣١٦ |

| | | |
|---|---|---|
| الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار إلى أصابعه | ابن عمر | ٢٢٥ |
| الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد | عمر | ١٧١ |

## حرف الصاد

| | | |
|---|---|---|
| صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته | عمر | ٣١١ |
| صلوا كما رأيتموني أصلي | مالك بن الحويرث | ٢٢٥ |

## حرف العين

| | | |
|---|---|---|
| العائد في هبته كالعائد في قيئه | ابن عباس | ٨٩ |
| عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين | العرباض بن سارية | ١٩٧ |
| عليكم بالسواد الأعظم | أنس بن مالك | ١٦١، ١٧١ |

## حرف الفاء

| | | |
|---|---|---|
| فلها المهر بما استحل من فرجها | عائشة | ٢١٨ |
| فليصلحها إذا ذكرها | أنس بن مالك | ٢٣٧ |
| فليغسله سبعاً | أبو هريرة | ٢٣٧ |
| في أربعين شاة شاة | أنس بن مالك | ٢٢٧، ٢٩٠ |
| في خمس من الإبل شاة | ابن عمر | ٢٢٦ |
| في كل أصبع عشر من الإبل | ابن عباس | ١٥٨ |
| في سائمة الغنم الزكاة | أنس بن مالك | ٢٩٠، ٣٠٩ |
| فيما سقت السماء العشر | جابر بن عبد الله | ٢٨٦ |

## حرف القاف

| | | |
|---|---|---|
| قد جعل الله لهن سبيلا | عبادة بن الصامت | ١١٢ |
| القرآن ينسخ حديثي، وحديثي لا ينسخ القرآن | جابر بن عبد الله | ١١٢ |
| قضى بالشفعة فيما لم يقسم | جابر بن عبد الله | ٢٧٦ |

## حرف الكاف

| | | |
|---|---|---|
| كان رسول ـ ﷺ ـ يأمرني فأتزر فيباشرني | عائشة | ٢٩٠ |
| كتاب الله القصاص | أنس بن مالك | ١٩٦ |
| كنا نخابر أربعين سنة | ابن عمر | ١١٩ |

| | | |
|---|---|---|
| كنا نفاضل على عهد رسول الله | ابن عمر | ١١٩ |
| كنا نحيض على عهد رسول الله فنؤمر بقضاء الصوم | عائشة | ٨٧ |
| كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا | عبد الله بن عكيم | ١١٥ |
| كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها | بريدة الأسلمي | ١١٥، ٢٣٩ |

## حرف اللام

| | | |
|---|---|---|
| لم يكن الله ليجمع هذه الأمة على خطأ | ابن عمر | ١٦١ |
| لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة | أبو هريرة | ٦٤، ٢٣٦ |
| ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة | أبو سعيد الخدري | ٢٢٧ |
| ليس الوضوء من القطرة والقطرتين | أبو هريرة | ٣١٩ |

## حرف الميم

| | | |
|---|---|---|
| ما رآه المسلمين حسناً فهو عند الله حسن | ابن مسعود | ١٦١، ٢٠١ |
| ما من عبد يذنب فيتوضأ ثم يصلي ركعتين | علي بن أبي طالب | ١٣١ |
| ما هذا؟ ألم أت بها بيضاء نقية | جابر بن عبد الله | ١٩٤ |
| مروهم بالصلاة لسبع | ابن عمرو | ٢٤٨ |
| من اتخذ كلباً إلا كلب ماشية أو صيد... إلخ | ابن عمر | ٣٤٣ |
| من أحيا أرضاً ميتة فهي له | سعيد بن زيد | ٣٤٢ |
| من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة | عمر | ١٦٢ |
| من أصبح جنباً فلا صوم له | أبو هريرة | ١١٧ |
| من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه الباقي | ابن عمر | ٣٣٦ |
| من أغلق عليه بابه فهو آمن | أبو هريرة | ٢٦٦ |
| من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرته للبائع | ابن عمر | ٣١٨ |
| من بدل دينه فاقتلوه | ابن عباس | ٢٩٤، ٣٤٢ |
| من شذ شذ في النار | ابن عمر | ١٦٢ |
| من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد | عائشة | ٢٥٩ |
| من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه | أبو ذر الغفاري | ١٦١ |
| من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية | أبو هريرة | ١٦١ |

| | | |
|---|---|---|
| من مس ذكره فليتوضأ | بسرة | ٣٤٢ |
| من نام عن صلاة، أو نسيها فليصلها إذا ذكرها | أنس بن مالك | ١٩٦، ٢٩٤ |

حرف النون

| | | |
|---|---|---|
| نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة | أبو بكر | ٢٦٦، ٢٨٨ |
| نضر الله أمرءاً سمع مقالتي فأداها كما سمعها | جبير بن مطعم | ١١٧، ١٥٢ |
| نعم إن أصبت فلك أجر | عمرو بن العاص | ٤١٠ |
| نهيت عن قتل النساء | ابن عمر | ٢٩٤ |
| نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة | ابن عمر | ٢٧٦ |
| نهى عن المزابنة والمحاقلة والمخابرة | جابر بن عبد الله | ٢٧٦ |

حرف الهاء

| | | |
|---|---|---|
| هو الطهور ماؤه | أبو هريرة | ٢٧٤ |
| وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب | عائشة | ٢٥٠ |

حرف الواو

| | | |
|---|---|---|
| والله لأغزون قريشاً ـ كررها ثلاثاً ـ | ابن عباس | ٢٤٣ |
| وماسكت الله عنه | سلمان الفارسي | ٦٧ |
| ومالي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبع | عائشة | ٢٣٦ |

حرف الياء

| | | |
|---|---|---|
| يجزيك ولا يجزي عن أحد بعدك | البراء بن عازب | ٢٥٣ |
| يقطع الصلاة الكلب الأسود | أبو ذر الغفاري | ٣١٢ |

حرف لا

| | | |
|---|---|---|
| لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء | عمر | ٣١٥ |
| لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل | أبو سعيد الخدري | ٢٥٩ |
| لا تجتمع أمتي على خطأ | ابن عمر، أنس | ١٦١، ١٦٧ |
| لا تجتمع أمتي على ضلالة | ابن عمر، أنس | ١٦١ |
| لا تحرم المصة ولا المصتان | عائشة | ٣١٩ |
| لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم | المغيرة بن شعبة | ١٦٢، ١٧٩ |

| | | |
|---|---|---|
| لا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً | ابن عباس | ٣٤١ |
| لا تقلدوها الأوتار | جابر بن عبد الله | ٤٣٥ |
| لا تكلفوهم ما لا يطيقون | أبو ذر الغفاري | ٨١ |
| لا تلبسوا الحرير | حذيفة بن اليمان | ٧٢ |
| لا تنكح المرأة على عمتها | أبو هريرة | ٢٦٦، ٢٨٨، ٣٤١ |
| لا زكاة في الحلي | جابر بن عبد الله | ١٩٢ |
| لا زكاة فيما دون خمسة أوسق | أبو سعيد الخدري | ٢٨٦ |
| لا صلاة إلا بطهور | ابن عمر | ٢٢١، ٣١٥ |
| لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس | أبو سعيد الخدري | ٢٩٤ |
| لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل | حفصة | ٢١٩ |
| لا عمل إلا بنية | أبو ذر | ٢٢٢، ٣٠٧، ٣١٦ |
| لا قطع إلا في ربع دينار | عائشة | ٢٨٦ |
| لا نكاح إلا بولي | أبو موسى الأشعري | ٣٠٣ |
| لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل | ابن عباس | ٣٠٤ |
| لا يؤمن الرجل في سلطانه | أبو مسعود | ٣٠٠ |
| لا يختلى خلاها | ابن عباس | ٤١٣ |
| لا يرث القاتل | ابن عمرو | ٢٦٦ |
| لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم | أسامة بن زيد | ٢٨٨ |
| لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان | أبو بكرة | ٢٩٣، ٣٤٤ |
| لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا البرانس | ابن عمر | ٣١٢ |
| لا وصية لوارث | أبو أمامة الباهلي | ١١٢، ٢٨٨ |

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# فهرس أهم المصادر والمراجع

**القرآن الكريم.**

**الإبهاج في شرح المنهاج**: لتقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ)، وأكمله ولده تاج الدين (ت ٧٧١هـ) مطبعة التوفيق الأدبية بمصر.

**الإتقان في علوم القرآن**: للحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق د/ مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الخامسة (١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م).

**إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر**: تأليف الدكتور عبد الكريم النملة، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م).

**أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**: تأليف الدكتور مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

**إجابة السائل شرح بغية الآمل**: للأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق د/ حسن الأهدل وحسين السياغي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).

**الإحكام في أصول الأحكام**: لسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

**الإحكام في أصول الأحكام**: لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

**إحكام الفصول في أحكام الأصول**: لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م).

**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

**إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق**: للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق د/ نور الدين عتر، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الرابعة (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م).

**الاستذكار**: لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق عبد الرزاق مهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م).

**الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر.

**أسد الغابة في معرفة الصحابة**: لعز الدين ابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ).

**الإشارة**: لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

**الأشباه والنظائر**: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد معتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الخامسة (١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م).

**الإصابة في تمييز الصحابة**: لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار النهضة ـ القاهرة.

**أصول البزدوي**: لعلي بن محمد البزدوي الحنفي (ت ٤٨٢هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، ط (١٣٩٤هـ).

**أصول الجصاص (الفصول في الأصول)**: لأحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق د/ عجيل جاسم النشمي، طبعة وزارة الأوقاف، الكويت، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

**أصول السرخسي**: لأبي بكر السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند.

**أضواء البيان**: لأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، إشراف بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ).

**الإعتصام**: لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق علي سيد أحمد، دار العقيدة، القاهرة، ط (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

**إعلام الموقعين عن رب العالمين**: لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م).

**الأم**: للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق د/ محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، بيروت.

**إنباء الرواة على أنباء النحاة**: لجمال الدين القفطي (ت ٦٢٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**: لعلاء الدين المرداوي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

**الآيات البينات**: حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، لأحمد العبادي (ت ٩٩٤هـ)، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية.

**إيضاح المبهم من معاني السلم**: لأحمد الدمنهوري (ت ١١٩٢هـ)، تحقيق عبد السلام شنّار، دار الفرفور، دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م).

**الإيمان**: لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق الشيخ ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م).

**أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**: لجمال الدين بن هشام (ت ٧٦١هـ)، تحقيق د/ بركات يوسف هبود، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

**البحر المحيط**: لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، حرره وراجعه عبد القادر العاني و د/عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، الغردقة، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م).

**الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**: تأليف الحافظ ابن كثير (٧٧٤هـ)، شرح أحمد شاكر (ت ١٣٧٧هـ)، اعتنى به محمد صبحي حلاق، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، تحقيق أحمد أبو المجد، دار العقيدة، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٢م).

**البداية والنهاية**: للحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف، بيروت.

**البرهان في أصول الفقه**: لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق د/عبد العظيم الديب، دار الأنصار القاهرة، الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ).

**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق د/ علي محمد عمر، مكتب الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

**تاريخ بغداد**: للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) دار الكتاب العربي، بيروت.

**التبصرة**: لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق طبعة (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

**التحبير شرح التحرير**: لعلاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق د/ عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م).

**تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**: للحافظ العلائي، تحقيق إبراهيم محمد سلقيني، دار الفكر، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ).

**تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع**: لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق أبي عمرو الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م).

**تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث، القاهرة (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

**ترتيب المدارك**: للقاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق د/ أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط (١٣٧٧هـ ـ ١٩٦٧م).

**التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة**: لأبي عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ).

**التعريفات**: لعلي الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق عادل أنور حضر، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

**تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**: لابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ).

**تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**: لأبي عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق محمد إبراهيم الحفناوي، ومحمد حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م).

**تفسير ابن كثير**: لعماد الدين ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، بعناية محمد أنس الخن، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

**تقريب التهذيب**: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بعناية عادل مرشد، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

**تقريب الوصول إلى علم الأصول**: لابن جزي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

**التقرير والتحبير**: لابن أمير الحاج الحنفي (ت ٨٧٩هـ) تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية ط: (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م).

**التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة ط: (١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م).

**التلخيص في أصول الفقه**: لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق د/ عبد الله جولم النيبالي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م).

**التلويح على التوضيح**: لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، طبعة نور محمد كراتشي.

**التمهيد في أصول الفقه**: لأبي الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق د/ مفيد أبو عمشة، ود/ محمد إبراهيم، عن منشورات جامعة أم القرى.

**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف المغربية (١٣٨٧هـ).

**التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق د/ محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ).

**تهذيب التهذيب**: لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، باعتناء إبراهيم الزيبق، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

**توجيه النظر**: للطاهر الجزائري (ت ١٣٣٨هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥هـ).

**تيسير التحرير**: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت ٩٧٢هـ)، طبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة.

**جامع بيان العلم وفضله**: لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

**جلاء الأفهام**: لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية: (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

**جمع الجوامع في أصول الفقه**: لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، بعناية عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

**الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: لأبي محمد عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي الحنفي.

**الحدود في الأصول**: لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) تحقيق د/ نزيه حماد، طبعة مؤسسة الزعبي، بيروت، ط: (١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م).

**الرسالة**: للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، طبع مصطفى بابي الحلبي، القاهرة.

**رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**: لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

**زاد المسير في علم التفسير**: لأبي الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت.

**زاد المعاد في هدي خير العباد**: لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق الشيخ عبد القادر الأرنؤوط والشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.

**سبل السلام شرح بلوغ المرام**: للأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، ط: (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

**سنن أبي داود**: لأبي داود السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، بإشراف الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

**سنن الدارقطني**: للحافظ علي بن عمر الدراقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ط: (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

**سنن الدارمي**: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط: (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

**سنن ابن ماجه**: لأبي عبد الله ابن ماجه القزويني (ت ٢٧٣هـ)، بإشراف الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

**سنن النسائي**: (المجتبى): لأبي عبد الرحمن النسائي (ت ٣٠٣هـ)، بإشراف الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

**سير أعلام النبلاء**: للحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

**سيرة النبي ﷺ**: لابن هشام الأنصاري (ت ٢١٣هـ)، مؤسسة المعارف، بيروت، ط: (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، طبع دار السيرة، بيروت.

**شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**: لابن عقيل الهمداني (ت ٧٦٩هـ)، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع القاهرة، ط: (٢٠٠٤م).

**شرح تنقيح الفصول**: لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر، الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م).

**شرح الرحبية**: في علم الفرائض، لسبط المارديني (ت ٩١٢هـ)، بعناية محمد مرابي، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

**شرح السراجية**: للشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق محمد عدنان درويش، مكتبة الهدى، الطبعة الأولى: (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م).

**شرح الطحاوية**: لابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٤هـ) تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

**شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**: لعضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

**شرح الكوكب المنير**: للفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق د/ محمد الزحيلي و د/ نزيه حماد. مكتبة العبيكان، الرياض. ط: (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

**شرح المحلي على جمع الجوامع (البدر الطالع)**: لجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ)، تحقيق مرتضى الداغستاني، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

**شرح مختصر الروضة**: لنجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق د/ عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

**شرح المعلقات العشر**: لابن الخطيب التبريزي (ت ٥٠٢هـ)، بعناية د/ عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت.

**شفاء الغليل في بيان الشبه ومسالك التعليل**: لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق د/ محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد ـ بغداد.

**صحيح البخاري**: لأبي عبد البخاري (٢٥٦٥هـ)، طبعة مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

**صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: لابن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

**صحيح ابن خزيمة**: لإمام الأئمة ابن خزيمة (ت ٣١١هـ)، تحقيق د/ مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).

**صحيح مسلم**: للإمام مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، بإشراف الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م).

**ضوابط المعرفة**: للشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة السادسة (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م).

**الضياء اللامع بشرح جمع الجوامع**: لابن حلولو المالكي (ت ٨٩٨هـ)، تحقيق د/ عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

**طبقات الحنابلة**: للقاضي أبي الحسين بن أبي يعلى (ت ٥٢٦هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية القاهرة.

**طبقات الشافعية الكبرى**: لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق د/ عبد الفتاح محمد الحلو، و د/ محمود محمد الطناحي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م).

**طبقات الشافعية**: لعبد الحليم الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

**العدة في أصول الفقه**: للقاضي أبي يعلى الحنبلي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق د/ أحمد بن علي سير مباركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤٠٠هـ).

**العذب الفائض شرح عمدة الفارض**: لإبراهيم بن عبد الله الفرضي الحنبلي، طبع على نفقة الملك فيصل آل سعود، المملكة العربية السعودية.

**الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**: لولي الدين العراقي (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق مكتب قرطبة، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م).

**الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير**: لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، جمعه ورتبه يوسف النبهاني (١٣٥٠هـ)، تحقيق يوسف بن محمود الحاج أحمد، دار الفارابي دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

**الفَرق بين الفِرق**: لعبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.

**الفقيه والمتفقه**: للخطيب البغدادي (ت ٤٦٢هـ)، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م).

**فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق.

**القاموس المحيط**: للفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ).

**ابن قدامة وآثاره الأصولية**: تأليف د/ عبد العزيز السعيد، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط الرابعة (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م).

**القواعد والفوائد الأصولية**: لابن اللحام الحنبلي (ت٨٠٣هـ) تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

**قواطع الأدلة**: لأبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

**الكافي الوافي في أصول الفقه**: تأليف د/ مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

**الكافي**: لابن عبد البر (٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

**كشف الأسرار عن أصول البزدوي**: لعلاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

**كشف الخفا ومزيل الإلباس**: للعجلوني (ت ١١٦٢هـ)، تحقيق يوسف الحاج أحمد، مكتبة العلم الحديث.

**اللمع في أصول الفقه**: لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق محي الدين مستو، ويوسف بديوي، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: لنور الدين الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، دار الفكر، بيروت.

**المجموع شرح المهذب**: للإمام النووي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الرشاد، جدة.

**مجموع فتاوى ابن تيمية**: (ت ٧٢٨هـ)، اعتناء عامر الجزار، وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثالثة (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

**المحصول في أصول الفقه**: لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق د/ طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

**المحلى شرح المجلّى**: لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ) تحقيق الشيخ أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

**مختار الصحاح**: لمحمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ).

**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**: لعبد القادر بن بدران (ت ١٣٤٦هـ)، تحقيق د/ عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

**المستدرك على الصحيحين**: للحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: (١٤١١هـ - ١٩٩٠م).

**المستصفى من علم الأصول**: لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م).

**المعجم الكبير**: لسليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية: (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م).

**المسند**: للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) تحقيق مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م).

**المسودة في أصول الفقه**: جمعها شهاب الدين الحنبلي الحراني (ت ٧٤٥هـ) عن أئمة آل تيمية، وهم: مجد الدين أبو البركات الجد، وشهاد الدين أبو المحاسن الابن، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس الحفيد، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.

**المصباح المنير**: للفيومي (ت ٧٧٠هـ).

**المصنف في الأحاديث والآثار**: لأبي بكر بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ) تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى: (١٤٠٩هـ).

**المصنف**: لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية: (١٤٠٣هـ).

**المعتمد في أصول الفقه**: لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط: (١٤٠٣هـ).

**المغني**: لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق د/ عبد الله التركي، و د/ عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب ـ الرياض، الطبعة الثالثة (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م).

**مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: لأبي عبد الله التلمساني المالكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت.

**مفردات ألفاظ القرآن**: للراغب الأصبهاني (ت ٤٢٥هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م).

**مقدمة ابن خلدون**: لعبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، دار الفكر. ط: (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م).

**مقدمة ابن الصلاح**: لأبي عمرو عثمان الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق د/ نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ط: (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

**الملل والنحل**: للشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، دار المعرفة، بيروت.

**المنخول من تعليقات الأصول**: لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

**الموافقات في أصول الشريعة**: لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

**الموطأ**: للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة المعارف بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

**النبذ**: لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق محمد صبحي حلاق، دار ابن حزم، بيروت.

**نثر الورود على مراقي السعود**: لمحمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، المكتبة العصرية، بيروت.

**النشر في القراءات العشر**: لابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) تقديم علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية.

**نشر البنود**: لعبد الله الشنقيطي المالكي (ت ١٢٣٣هـ) مطبعة فضالة بالمحمدية، المغرب.

**نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر**: للشيخ عبد القادر بدران (ت١٣٤٦هـ).

**نزهة النظر**: لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق د/ نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الثالثة (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م).

**نصب الراية**: للحافظ الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، مطبعة المأمون بالقاهرة.

**نهاية السول شرح منهاج البيضاوي**: لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

**النهاية في غريب الحديث والأثر**: لابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.

**نيل الأوطار**: للشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين، دار الكلم الطيب ـ دمشق، الطبعة الثالثة (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

**هدية العارفين**: لإسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩هـ) طبعة استنبول سنة (١٩٥١م).

**الورقات**: لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، شرح جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ)، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م).

**الورقات**: لإمام الحرمين الجويني ( ت٤٧٨هـ)، شرح ابن الفركاح (ت ٦٩٠هـ)، تحقيق سارة شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية.

**وفيات الأعيان**: لابن خلكان (ت ٦٨١هـ) تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# فهرس الموضوعات

**مقدمة المعتني** ........ ٥
كيفية نشوء علم أصول الفقه ........ ٦
الطريقة الأولى: طريقة المتكلِّمين ........ ٨
الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء (الحنفية) ........ ١٠
الطريقة الثالثة: الجمع بين طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء ........ ١١
الطريقة الرابعة: طريقة تخريج الفروع على الأصول ........ ١٢
الطريقة الخامسة: طريقة مقاصد الشريعة ........ ١٣
أصل كتاب «روضة الناظر وجُنَّة المُناظر» ........ ١٣
ترجمة الغزالي والتعريف بكتابه «المستصفى» ........ ١٣
**ترجمة المؤلف ابن قدامة المقدسي** ........ ١٧
نظرة شاملة لمباحث علم أصول الفقه ........ ٢٠
عملي في هذا الكتاب ........ ٢٣
مقدمة المؤلف ........ ٢٥
[تعريف الفقه وأصول الفقه] ........ ٢٧
**المقدمة: [مقدمة في علم المنطق]** ........ ٢٩
**فصل: [أقسام الحد]** ........ ٣٠
[شروط الحد الحقيقي] ........ ٣٣
[الحد الرسمي وشروطه] ........ ٣٤
[الحد اللفظي وشرطه] ........ ٣٥
**فصل: [تعذر البرهان على صحة الحد]** ........ ٣٦
**فصل: [تعريف البرهان]** ........ ٣٧
**فصل: [دلالة الألفاظ على المعاني]** ........ ٣٨
[أقسام الألفاظ] ........ ٣٩
**فصل: في النظر في المعاني** ........ ٤٠
**فصل: في تأليف مفردات المعاني** ........ ٤١
**فصل: [البرهان وأضرُبه]** ........ ٤٢
**فصل: [مخالفة نظم القياس وأسبابها]** ........ ٤٧
**فصل: [حد اليقين ومداركه]** ........ ٤٧
**فصل: في لزوم النتيجة من المقدمتين** ........ ٤٩
**فصل: [أقسام البرهان]** ........ ٥١

فصل: [الاستدلال بالاستقراء] ........ ٥١
حقيقة الحكم وأقسامه ........ ٥٣
[فصل]: [تعريف الواجب والفرق بينه وبين الفرض] ........ ٥٤
فصل: [انقسام الواجب إلى معيَّن ومُبهم] ........ ٥٥
فصل: [أقسام الواجب بالإضافة إلى الوقت] ........ ٥٧
فصل: [حكم من أخَّر الواجب الموسَّع فمات في أثنائه] ........ ٦٠
فصل: [ما لا يتم الواجب إلا به] ........ ٦٠
فصل: [ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه] ........ ٦٢
فصل: [الواجب غير المحدود] ........ ٦٢
القسم الثاني: المندوب ........ ٦٣
القسم الثالث: المباح ........ ٦٥
فصل: [الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع] ........ ٦٦
فصل: [المباح غير مأمور به] ........ ٦٨
القسم الرابع: المكروه ........ ٦٩
فصل: [الأمر المطلق لا يتناول المكروه] ........ ٦٩
القسم الخامس: الحرام ........ ٧٠
فصل: [أقسام النهي عند مصححي الصلاة في المكان المغصوب] ........ ٧٢
فصل: [هل الأمر بالشيء نهي عن ضده] ........ ٧٣
فصل: [التكليف وشروطه] ........ ٧٤
فصل: [تكليف الناسي والنائم والسكران] ........ ٧٥
فصل: [تكليف المكره] ........ ٧٦
فصل: [تكليف الكفار بفروع الشريعة] ........ ٧٧
[فصل]: [شروط الفعل المكلَّف به] ........ ٧٩
فصل: [التكليف فعل أو كف] ........ ٨١
الضرب الثاني من الأحكام: ما يلتقّى من خطاب الوضع والإخبار ........ ٨٢
[العلة] ........ ٨٣
[السبب] ........ ٨٣
فصل: [الشرط] ........ ٨٤
[المانع] ........ ٨٥
الصحة والفساد ........ ٨٥
فصل: في القضاء والأداء والإعادة ........ ٨٧
فصل: في العزيمة والرخصة ........ ٨٨

باب: في أدلة الأحكام ........ ٩٠
فصل: [تعريف الكتاب] ........ ٩٠
فصل: [القراءة غير المتواترة] ........ ٩١
فصل: [الحقيقة والمجاز في القرآن] ........ ٩٢
فصل: [المعرَّب في القرآن] ........ ٩٣
فصل: [المحكم والمتشابه في القرآن] ........ ٩٤
باب: النسخ ........ ٩٧
[النسخ عند المعتزلة] ........ ٩٨
[الفرق بين النسخ والتخصيص] ........ ١٠٠
فصل: [جواز النسخ ووقوعه] ........ ١٠١
فصل: [نسخ التلاوة والحكم] ........ ١٠١
فصل: [نسخ الأمر قبل امتثاله] ........ ١٠٣
فصل: [الزيادة على النص] ........ ١٠٦
فصل: [نسخ جزء العبادة المتصل بها أو شرطها] ........ ١٠٨
فصل: [نسخ العبادة إلى غير بدل] ........ ١٠٩
فصل: [النسخ بالأخف والأثقل] ........ ١١٠
فصل: [حكم من لم يبلغه الناسخ] ........ ١١١
فصل: [اعتبار التجانس بين الناسخ والمنسوخ] ........ ١١١
فصل: [نسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد] ........ ١١٣
فصل: [نسخ الإجماع والنسخ به] ........ ١١٤
فصل: [نسخ القياس والنسخ به] ........ ١١٤
فصل: [نسخ التنبيه والنسخ به] ........ ١١٥
فصل: فيما يعرف به النسخ ........ ١١٥
الأصل الثاني من الأدلة: سنة النبي ﷺ ........ ١١٧
فصل: [تعريف الخبر وأقسامه] ........ ١٢٠
فصل: [التواتر يفيد العلم الضروري] ........ ١٢١
فصل: [ما حصل العلم في واقعة أفاده في غيرها] ........ ١٢٣
فصل: [شروط التواتر] ........ ١٢٤
فصل: [الإسلام والعدالة في صحة التواتر] ........ ١٢٥
فصل: [كتمان أهل التواتر يحتاج إلى النقل] ........ ١٢٦
القسم الثاني: أخبار الآحاد ........ ١٢٦

فصل: [التعبُّد بخبر الواحد عقلاً] ..... ١٢٨
فصل: [قَبول خبر الواحد عقلاً] ..... ١٢٩
فصل: [التعبُّد بخبر الواحد سمعًا] ..... ١٢٩
فصل: [مذهب الجُبَّائي في قبول خبر الواحد] ..... ١٣٤
فصل: [شروط الراوي] ..... ١٣٤
فصل: [رواية مجهول الحال] ..... ١٣٦
فصل: [ما لا يشترط في الراوي] ..... ١٣٩
فصل: في التزكية والجرح ..... ١٤٠
فصل: في التعديل ..... ١٤١
فصل: [عدالة الصحابة] ..... ١٤٢
فصل: [المحدود في القذف] ..... ١٤٣
فصل: في كيفية الرواية ..... ١٤٣
فصل: [جواز رواية السماع إذا كان بخط ثقة] ..... ١٤٧
فصل: [الشك في السماع] ..... ١٤٨
فصل: [الشك في الخبر] ..... ١٤٨
فصل: [زيادة الثقة] ..... ١٥٠
فصل: [رواية الحديث بالمعنى] ..... ١٥١
فصل: [مراسيل الصحابة] ..... ١٥٣
فصل: [مراسيل غير الصحابة] ..... ١٥٤
فصل: [قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى] ..... ١٥٥
فصل: [قبول خبر الواحد في الحدود] ..... ١٥٦
فصل: [قبول خبر الواحد فيما يخالف القياس] ..... ١٥٧
الأصل الثالث: الإجماع ..... ١٥٩
فصل: [عدد من ينعقد بهم الإجماع] ..... ١٦٣
فصل: [المعتبر في الإجماع] ..... ١٦٤
فصل: [لا يقدح في الإجماع مخالفة أهل الكلام ومن في حكمهم] ..... ١٦٥
فصل: [لا يعتد في الإجماع بقول كافر، وفي الفاسق خلاف] ..... ١٦٦
فصل: [الاعتداد بقول مجتهدي التابعين في عصر الصحابة] ..... ١٦٨
فصل: [انعقاد الإجماع بقول أكثر أهل العصر] ..... ١٧٠
فصل: [إجماع أهل المدينة] ..... ١٧٣
فصل: [اتفاق الخلفاء الأربعة] ..... ١٧٤

مسألة: [هل انقراض العصر شرط لصحة الإجماع] ١٧٥
مسألة: [هل الإجماع خاص بعصر الصحابة] ١٧٧
فصل: [إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة] ١٧٩
فصل: [إجماع الصحابة على قولين يمنع إحداث قول ثالث] ١٨٠
فصل: [الإجماع السكوتي] ١٨٢
مسألة: [انعقاد الإجماع عن الاجتهاد والقياس] ١٨٤
فصل: [الإجماع قطعي وظني] ١٨٥
فصل: [الأخذ بأقل ما قيل] ١٨٦
الأصل الرابع: استصحاب الحال ودليل العقل ١٨٧
[استصحاب البراءة الأصلية] ١٨٨
[استصحاب دليل الشرع] ١٨٩
فصل: [استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف] ١٨٩
فصل: [النافي للحكم يلزمه الدليل] ١٩٠
بيان أصول مختلف فيها ١٩٣
الأول: [شرعُ مَن قَبلنا] ١٩٣
الثاني: قولُ الصحابي إذا لم يظهر له مخالف ١٩٧
فصل: [اختلاف الصحابة على قولين] ١٩٩
الثالث: الاستحسان ٢٠٠
الرابع: الاستصلاح أو المصلحة المرسلة ٢٠٣
باب في تقاسيم الكلام والأسماء ٢٠٧
فصل: [إثبات الأسماء بالقياس] ٢٠٨
فصل في تقاسيم الأسماء ٢١٠
[فصل]: [تعريف المجاز] ٢١٢
فصل: [دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز] ٢١٣
فصل: [المعرِّف للحقيقة والمجاز] ٢١٣
فصل: [حقيقة الكلام وأقسامه] ٢١٤
[أقسام الكلام المفيد] ٢١٥
[فصل في تعريف النص] ٢١٥
[فصل في تعريف الظاهر] ٢١٦
[فصل في تعريف المجمل] ٢١٩
فصل: [نفي الحكم لا يقتضي الإجمال] ٢٢١

فصل: [نفي الإجزاء لا يقتضي الإجمال] ........ ٢٢٢
فصل: [رفع الخطأ عن الأمة رفع للحكم] ........ ٢٢٣
فصل في البيان ........ ٢٢٤
[ما يحصل به البيان] ........ ٢٢٥
فصل: [تأخير البيان عن وقت الحاجة وعن وقت الخطاب] ........ ٢٢٦
باب: الأمر ........ ٢٣١
فصل: [اعتبار إرادة الآمر في الأمر] ........ ٢٣٤
مسألة: [موجب الأمر المجرد عن القرائن] ........ ٢٣٥
فصل: [الأمر بعد الحظر للإباحة] ........ ٢٣٨
فصل: [ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ] ........ ٢٤٠
مسألة: [الأمر المطلق يقتضي الفور] ........ ٢٤٣
فصل: [الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته] ........ ٢٤٦
فصل: [مقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور به] ........ ٢٤٧
مسألة: [هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بالشيء] ........ ٢٤٨
فصل: [أمر الجماعة أمر للواحد منهم] ........ ٢٤٩
فصل: [ما ثبت في حقِّ النبي ﷺ تناول أمّته] ........ ٢٥٠
فصل: [تعلّق الأمر بالمعدوم] ........ ٢٥٣
فصل: [التكليف بغير الممكن] ........ ٢٥٤
فصل: [النهي] ........ ٢٥٧
[اقتضاء النهي الفساد] ........ ٢٥٧
باب: العموم ........ ٢٦١
[مراتب العام والخاص] ........ ٢٦٢
فصل: [ألفاظ العموم] ........ ٢٦٣
فصل: [الخلاف في عموم بعض الألفاظ] ........ ٢٦٩
فصل: [أقلُّ الجمع] ........ ٢٧٢
فصل: [العام الوارد على سبب خاص] ........ ٢٧٤
فصل: [خبر الصحابي بلفظ عام يفيد العموم] ........ ٢٧٦
فصل: [خطاب الناس والمؤمنين يتناول العبيد] ........ ٢٧٧
فصل: [العام بعد التخصيص حجة] ........ ٢٧٨
فصل: [العام بعد التخصيص حقيقة] ........ ٢٧٩
فصل: [ما ينتهي إليه التخصيص] ........ ٢٨٠

فصل: [الخطاب العام يتناول مَن صدر منه] ........ ٢٨١
فصل: [اعتقاد عموم العام قبل البحث عن مخصِّص] ........ ٢٨٢
فصل: في الأدلة التي يُخصُّ بها العموم ........ ٢٨٥
[المخصصات المنفصلة] ........ ٢٨٥
فصل: في تعارض العمومين ........ ٢٩٤
فصل في الاستثناء: [المخصصات المتصلة] ........ ٢٩٥
فصل: [شروط الاستثناء] ........ ٢٩٦
فصل: [الجمل بعد الاستثناء] ........ ٣٠٠
فصل: في الشرط ........ ٣٠٢
باب: المُطلَق والمُقيَّد ........ ٣٠٣
فصل: [حمل المطلق على المقيد] ........ ٣٠٤
باب: في الفحوى والإشارة ........ ٣٠٧
فصل: فيما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها، لا من صيغها ........ ٣٠٧
فصل: في درجات أدلة الخطاب ........ ٣١٤
باب: القياس ........ ٣٢١
فصل: في العلَّة ........ ٣٢٢
فصل: في إثبات القياس على منكريه ........ ٣٢٥
فصل: [مذهب النظّام في العلة المنصوصة] ........ ٣٣٧
فصل: [مفسدات القياس] ........ ٣٣٧
فصل: [إلحاق المسكوت بالمنطوق] ........ ٣٣٨
[أدلة إثبات العلة الشرعية (مسالك العلة)] ........ ٣٤٠
[إثبات العلة بالإيماء] ........ ٣٤١
[إثبات العلة بالإجماع] ........ ٣٤٥
[إثبات العلة بالاستنباط] ........ ٣٤٦
[إثبات العلة بالسبر] ........ ٣٥١
[إثبات العلة بالدوران] ........ ٣٥٣
فصل: [اطراد العلة لا يدل على صحتها] ........ ٣٥٥
فصل: [حكم العلة إذا استلزمت مفسدة] ........ ٣٥٦
فصل: في قياس الشَّبه ........ ٣٥٨
فصل: في قياس الدِّلالة ........ ٣٦١
باب: أركان القياس ........ ٣٦٢

فصل: [شروط العلة] ........ ٣٦٩
فصل: في اطراد العلة ........ ٣٧٣
فصل: [أقسام تخلُّف الحكم عن العلَّة] ........ ٣٧٧
فصل: [المستثنى من قاعدة القياس] ........ ٣٨٠
فصل: [جواز التعليل بنفي صفة أو اسم أو حُكم] ........ ٣٨١
فصل: [تعليل الحكم بعلّتين] ........ ٣٨٤
فصل: [جريان القياس في الأسباب] ........ ٣٨٥
فصل: [جريان القياس في الكفارات والحدود] ........ ٣٨٨
مسألة: [جريان القياس في النفي] ........ ٣٨٩
فصل: [الاعتراضات (قوادح العلة)] ........ ٣٩٠
[باب: الاجتهاد] ........ ٤٠٦
فصل: في حكم المجتهد ........ ٤٠٦
[شروط المجتهد] ........ ٤٠٦
[تجزؤ الاجتهاد] ........ ٤٠٩
مسألة: [التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي ﷺ] ........ ٤٠٩
فصل: [اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه] ........ ٤١١
فصل: [تصويب المجتهد] ........ ٤١٤
فصل: [تعارض الأدلة] ........ ٤٢٥
فصل: [تعدد أقوال المجتهد في المسألة الواحدة] ........ ٤٢٩
فصل: [المجتهد لا يقلد غيره] ........ ٤٣٠
فصل: [حكم المجتهد في مسألة لعلة كحكمه في غيرها عند وجود تلك العلة] ........ ٤٣٣
فصل: في التقليد ........ ٤٣٥
فصل: [من يستفتيه العامي] ........ ٤٣٧
فصل: [تعدد المجتهدين في البلد] ........ ٤٣٨
باب: في ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح ........ ٤٤١
فصل: في ترجيح المعاني ........ ٤٤٦
فهرس الآيات القرآنية ........ ٤٥٣
فهرس الأحاديث النبوية ........ ٤٦٧
فهرس المصادر والمراجع ........ ٤٧٥
فهرس الموضوعات ........ ٤٨٩

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com